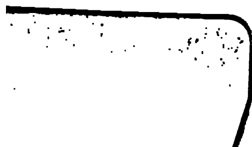

A 3 9015 00391 043 0
University of Michigan – BUHR











George S. Morris.
Berlin. January. 1868.

Leib und Seele.

Grundzüge

einer Psychologie des Menschen.

Von

Dr. Hermann Ulrici.

Leipzig,
T. O. Weigel.
1866.

Gott und der Mensch.

Von

Dr. Hermann Ulrici.

I.

Leib und Seele.

Grundzüge einer Psychologie des Menschen.

Leipzig,
T. O. Weigel.
1866.

Leib und Seele.

Grundzüge einer Psychologie des Menschen.

Von

Dr. Hermann Ulrici.

Leipzig,
T. O. Weigel.
1866.

Vorrede.

Es sind neuerdings so viele treffliche Schriften über Psychologie erschienen, — ich erinnere nur an die Werke von H. Lotze, K. Fortlage, J. H. Fichte, W. F. Volkmann, Rosenkranz, Schaller, Jessen u. a. — daß es ein mißliches Wagniß scheint, mit einem neuen Versuch hervorzutreten. Dennoch glaubte ich mit dem, was ich zu bieten vermag, nicht zurückhalten zu sollen, weil ich meine, eine Anschauung entwickelt und begründet zu haben, welche — soweit ich darüber urtheilen kann, — nicht nur neu zu heißen verdient, sondern auch das Wesen und Leben der Seele, das Verhältniß zu ihrer Leiblichkeit, Grund und Ursprung des Bewußtseyns ꝛc., aufzuklären, dem Verständniß näher zu bringen, und so die Lösung des psychologischen Problems zu fördern im Stande seyn dürfte.

Dieselbe Tendenz, die meine Schrift „Gott und die Natur" durchzieht, beseelt auch diesen Versuch, weil ich überzeugt bin, daß sie allein zum Ziele führen kann. Mein Streben ist, auf der Grundlage der Ergebnisse der Naturwissenschaften, also auf der Basis festgestellter Thatsachen eine idealistische Lebens- und Weltanschauung aufzubauen, d. h. darzuthun, daß der Seele gegenüber dem Leibe, dem Geiste gegenüber der Natur nicht nur ein selbständiges Daseyn, sondern auch die Herrschaft nicht bloß gebühre, sondern thatsächlich zustehe. Man wird von gewissen Seiten her diese Tendenz Dualismus schelten und sie damit abgeurtheilt zu haben glauben. Mich schreckt indeß weder der Vorwurf noch das auf ihn gestützte Urtheil. Denn wäre der Dualismus das Resultat streng wissenschaftlicher Forschung, so müßten wir ihn, wenn er uns auch noch so unbequem wäre, doch gelten lassen und zusehen, wie wir mit ihm auskommen. Ihn völlig zu beseitigen ist ohnehin unmöglich; vielmehr involvirt ihn im Grunde jeder Unterschied, und daß die sogenannten psychischen Erscheinungen von den organischen, die geistigen von den natürlichen unterschieden sind, ist eine unleugbare Thatsache. Es handelt sich mithin nur darum, ob der Unterschied zwischen Leib und Seele, Geist und Natur, Gott und Welt zum negativen Gegensatz, zu einer Zerklüftung in ein unvereinbares

Hüben und Drüben ausschlägt, oder ob er nur Unterschied ist und bleibt, der die immanente lebendige Beziehung des Unterschiedenen in sich trägt. Es handelt sich um den Begriff des Unterschieds selber, um die Frage, ob nicht der Unterschied und damit eine unterscheidende Urkraft eine ebenso nothwendige, ursprüngliche, ewige Bedingung alles Seyns ist wie die Einheit.

Ebenso wenig schreckt mich der Vorwurf: „einseitiger Realismus, gemeiner Empirismus, überwundener Standpunkt", noch das Verdict der jüngsten Hypopheten der Philosophie, die Alles für „alten abgestandenen Kohl" erklären, was nicht dem „fortgeschrittenen Zeitgeiste" d. h. ihrer eignen materialistischen Ansicht entspricht. Denn die Thatsache ist eine Macht, gegen welche kein sogenannter reiner Gedanke, keine noch so hochfliegende Speculation Stand hält. Und dem fortgeschrittenen Zeitgeiste ist es doch noch nicht gelungen, die Gesetze der Logik über den Haufen zu werfen. Die Thatsache und eine logisch stringente Folgerung üben daher noch immer eine Gewalt, der kein bloßer Machtspruch, von welcher Seite er auch komme, gewachsen ist, die sogar den Fortschritt des Zeitgeistes zu hemmen und auf andre Bahnen zu lenken vermag. — Die wahre Versöhnung aber von Realismus und Idealismus, welche die Philosophie anstrebt weil und indem sie zum Ganzen strebt, liegt beschlossen in dem einfachen Satze: der Realismus Träger und Organ des Idealismus, wie der Leib Träger und Organ der Seele. —

Wie in meinen früheren Schriften, so habe ich auch hier auf alle geistreichen Einfälle, Pointen, Antithesen und Combinationen, wie auf allen Schmuck der Rede verzichtet. Ein Fünklein Wahrheit, ein neuer haltbarer Grund für einen vielleicht uralten Gedanken hat m. E. für die Wissenschaft mehr Werth als ein ganzes Feuerwerk jener schillernden Geistesblitze, die nach kurzem Leuchten nur ein um so tieferes Dunkel zurücklassen. Und obwohl ich wünsche, daß mein Buch auch über den Kreis der Philosophen von Fach hinaus einige Anziehungskraft äußern möge, so durfte ich doch diesem Wunsche die strenge Form und die einfache, möglichst präcise Ausdrucksweise, welche die Wissenschaft fordert, nicht zum Opfer bringen. Gleichwohl hoffe ich, daß das Verständniß meiner Schrift dem gebildeten, wenn auch nicht philosophisch geschulten Manne keine Schwierigkeit bieten werde.

Halle, im September 1865.

H. Ulrici.

Inhaltsverzeichniß.

*

Seite

[illegible]

Dritter Abschnitt: [illegible]

[illegible] Das Gefühlsleben der Seele. [illegible]

Unterschied des Gefühles von der Empfindung, 137. — Das [illegible] Afficirtwerden der Seele durch ihre eigenen Zustände und Thätigkeiten. Bezeichnungen, [illegible] und Wirkungen, 138. — Das Gefühl [illegible] sinnliche Sprachbegriff, 139. — Das Gefühl der [illegible] verschiedener Bewegungen und Thätigkeiten der Seele, [illegible] Lust und Unlust infolge bestimmter Nervenerregungen sind keine Gefühle, sondern Empfindungen, 141. — Wohl aber giebt es sinnliche Gefühle, 142. — Ursprung derselben, 143. — Unterschied der Gefühle [illegible] des Inhalts und der Form, Ursprung der Lust- und Unlustgefühle, [illegible] — Der Form hat einen praktischen, der Inhalt einen theoretischen Sinn, 148. — Gefühl und Stimmung, 149. — Das [illegible] Gefühl, sein Ursprung, Inhalt und Form, 149. — Die Gefühle [illegible] Sympathie und [illegible] Zuneigung und Abneigung, 150. [illegible] Mitgefühl, 151. [illegible] der Furcht und Besorgniß, [illegible] der Erwartung, 153. — Das Gefühl [illegible] Ungeduld, [illegible] der Ueberraschung, des [illegible]

Einleitung.

Die Frage: ob Materialismus, ob Spiritualismus, ist das einzige philosophische Problem, an dessen Lösung unsere Zeit noch einiges Interesse nimmt. Es ist eine psychologische Frage. Denn der Materialismus ist in demselben Sinne wie der Spiritualismus eine bloße Hypothese, in demselben Sinne, in welchem alle Erklärungen der gegebenen Erscheinungen mehr oder minder begründete Hypothesen sind. Er ist eine psychologische Hypothese. Denn er leugnet keineswegs diejenigen Erscheinungen, die man bisher allgemein als „psychische" bezeichnet hat, weil er sie nicht leugnen kann ohne die Voraussetzung aller Erscheinungen, die Fundamentalthatsache aller Thatsachen, die Thatsache des Bewußtseyns und damit der Vorstellung, des Gedankens, des Erkennens und Wissens zu leugnen, d. h. ohne sich selbst, sofern er doch selber Erkenntniß und Wissenschaft seyn will, zu leugnen. Er will vielmehr die psychischen Erscheinungen nur erklären; und diese Erklärung läuft einfach darauf hinaus, daß dieselben nicht, wie der Spiritualismus annimmt, die Wirkungen einer besondern, vom Leibe und der Körperlichkeit verschiedenen Ursache, die man die Seele genannt hat, sondern die Aeußerungen gewisser Functionen (Thätigkeiten und Kräfte) seyen, welche unter bestimmten Bedingungen der Organismus, insbesondere das Gehirn unter Mitwirkung des ganzen Nervensystems ausübe. Der Erklärungsversuch führt mit Recht den Namen der „materialistischen" Hypothese, weil er alle gegebenen Erscheinungen, alles Geschehen in der Natur, alles Leben, Thun und Leiden des Menschen, aus der s. g. Materie und deren Eigenschaften und Kräften ableiten will. Der Materialismus steht und fällt sonach mit der Entscheidung der Frage nach dem Seyn und Wesen der Seele, — derjenigen Frage, welche die Wissenschaft der Psychologie zu be-

[illegible] nur eine Art von [illegible] [illegible] Wege bezeichnet, welche [illegible] [illegible] dem [illegible] der psychischen Erscheinungen [illegible]

[illegible] zu derselben bekannten Sätzen, [illegible] Jahren ein vorübergehendes [illegible] [illegible] von Holbach Système de la nature, [illegible] machine und andern Schriften [illegible] [illegible] Kenntniß vorliegen. Der [illegible] [illegible] weder originell noch [illegible]; er kann [illegible] neuer Gründe sich rühmen; nur für den [illegible] Schein der Neuheit für sich infolge der ge[illegible] [illegible] der Naturwissenschaften, die [illegible] [illegible] bedeutende Fortschritte gethan haben. [illegible] Auslegung seiner Sätze weicht er [illegible] [illegible] ab. Auch ihm ist der Mensch eine [illegible] bezeichnet ihn nicht gern mit diesem [illegible] [illegible] es vor zu behaupten, daß jedes leben[illegible] [illegible] Mensch, weit entfernt von einer besonde[illegible] [illegible] von einer Seele beseelt zu seyn, ursprüng[illegible] [illegible] wie noch gegenwärtig entstehe und bestehe [illegible], durch die Gunst der Umstände gelun[illegible] [illegible] elementaren Stoffe (Atome) der Natur unter [illegible] physikalischen und chemischen Natur[illegible] [illegible] entspringt die Vorstellung wie alles Denken [illegible] sinnlichen Empfindung, ist also, wie Holbach [illegible] der sensibilité physique; aber die Em[illegible] [illegible] Verhältniß des Organismus zu den Dingen" [illegible] das Système de la nature sie für eine be[illegible] [illegible] unserm Gehirn, hervorgebracht durch die [illegible] von äußern oder innern Ursachen em[illegible] [illegible] definirt demgemäß die Perception (die be[illegible] [illegible]) sie sey eine den äußern Organen von [illegible] ihnen bis in's Gehirn fortgepflanzte Er[illegible] [illegible] Materialismus (C. Vogt) bedient sich da[illegible] [illegible] Begriffes der Secretion und be[illegible] [illegible] würden vom Gehirn in ähnlicher Art [illegible] von der Leber [illegible] Urin von den

Nieren, oder (nach Moleschott's Formel) der Gedanke sey eine Bewegung oder Umsetzung des Hirnstoffs. — Nach dem Système de la nature ist der Wille diejenige „Modification" unseres Gehirns, durch welche es zum Handeln d. h. zur Bewegung der Gliedmaßen des Organismus veranlaßt wird, um zu erreichen was ihn in einer seinem Wesen angemessenen Weise modificirt; nach dem modernen Materialismus (Moleschott) ist der Wille „der nothwendige Ausdruck eines durch äußere Einwirkungen bedingten Zustandes des Gehirns"; — nach beiden kann demgemäß von Freiheit des Willens nicht die Rede seyn, nach beiden ist vielmehr Sünde und Verbrechen nur die Folge eines krankhaften oder anormalen Zustandes des Gehirns. Kurz während das Système de la nature nur im Allgemeinen nachzuweisen sucht, der Mensch sey ein Werk der Natur, gebildet und umschrieben von der Natur, ihren Gesetzen unterworfen, unfähig, auch nur in Gedanken über das große Ganze, dessen Theil er ist, hinauszukommen, führt der moderne Materialismus näher aus, daß und wiefern der Mensch „nur die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung sey" oder (nach der kürzern Formel L. Feuerbachs), daß der Mensch „nur ist was er ißt." —

Es ist nicht schwer darzuthun, daß diese Sätze in ihren Consequenzen den Materialismus selbst als wissenschaftliche Theorie vernichten. Denn consequenter Weise kann diesen Sätzen gemäß von einer wahren und falschen Auffassung, Meinung, Voraussetzung nicht die Rede seyn; ihnen gegenüber sinken Wahrheit und Unwahrheit herab zu leeren Namen ohne Sinn und Bedeutung. Denn so gewiß es absurd wäre, von einer wahren oder unwahren Umsetzung des Hirnstoffs, einer wahren oder unwahren Secretion der Galle zu reden oder gar diesen Urin für wahr, jenen für unwahr zu erklären, so gewiß ist es auf materialistischem Standpunkt widersinnig, wahre und unwahre Vorstellungen zu unterscheiden, so gewiß also ist es eine nicht nur völlig willkührliche, sondern sich selbst widersprechende Behauptung, wenn der Materialist seine Gedanken und Sätze für wahr, die der Gegner für unwahr erklärt. Ist der Gedanke und alle Gedankenverknüpfung nur der Erfolg eines bloßen Naturprocesses, der als solcher unter den gegebenen Umständen und
qen unvermeidlich, so und nicht anders erfolgen muß, so
e Gedanken, alle Begriffe, Urtheile, Schlüsse das schlecht-

[illegible] zu tilgen, und alle Geister [illegible] sammeln, welche die wunderbare [illegible] gefunden und erkannt, unwider- [illegible] Geister unterjochend, sie zugleich

[illegible] Aufgabe nicht nur nicht lösen helfen, [illegible] er muß sie consequenter Weise ver- [illegible] alle Gedanken-Erzeugung und Erkennt- [illegible] den Zuständen des Gehirns abhängt, [illegible] zwingende Wahrheit, die einen einmal ent- [illegible] vermöchte. Wenigstens ist schlech- [illegible] der Materialismus hat noch nicht ein- [illegible] darzuthun, wie irgend ein Nerven- [illegible] Worten oder der Anblick von Schriftzü- [illegible] Gehirn zur Secretion eines neuen Gedan- [illegible] zugleich die Einsicht oder auch nur die bloße [illegible] frühere Gedanke falsch, der neu gewonnene [illegible] Stande seyn soll. Für den Materialismus [illegible] Wissenschaften, die Beseitigung eingewur- [illegible] Irrthümer, von der Verbesserung der Gehirne [illegible] wie ein schlechtes, noch unverbessertes Ge- [illegible] soll erzeugen können, dessen Ausführung zur [illegible] dienen würde, ist wiederum nicht einzusehen. [illegible] bleibt es, wie der im Kopfe eines Deut- [illegible] Gedanke von dem unter ganz andern Naturbedin- [illegible] gebildeten und entwickelten Gehirn eines [illegible] Negers soll aufgenommen und als wahr an- [illegible] können. Ja wie auch nur bei dem beständigen [illegible] fortwährenden Stoffveränderung des Gehirns, [illegible] Einwirkungen der Natur auf Gehirn und [illegible] ein Gedanke festgehalten, analysirt, mit andern [illegible] werden kann, kurz, wie die Bedingung aller [illegible] Beobachtung und Erwägung, soll möglich [illegible]

[illegible] Materialismus giebt es mithin keine allgemeine, für [illegible] erkennbare Wahrheit. Soviel verschiedene Gehirne und [illegible] soviel nothwendiger Weise verschiedene, mit der Aen- [illegible] Zustände und der äußern Einwirkungen sich ändernde

Gedanken, Meinungen, Ueberzeugungen: — diese Consequenz der materialistischen Hypothese ist die Nichtigkeitserklärung aller Wissenschaft und somit auch der materialistischen Doctrin selber. Muß letztere den Thatsachen gegenüber zugeben, daß kein Unterschied besteht zwischen dem Gehirn des Spiritualisten und dem des Materialisten, daß beide gleich normal oder anormal gebildet seyn können, so muß der Materialist consequenter Weise einräumen, daß der Gedanke des Spiritualismus auf das gleiche Recht und die gleiche Geltung Anspruch habe, die er seiner Hypothese vindicirt. Er muß mithin Demjenigen Recht geben, der ihm selbst principiell Unrecht giebt, — d. h. er muß sich selbst widersprechen, und in diesem unvermeidlichen Widerspruche löst sich seine Lehre als wissenschaftliche Doctrin unvermeidlich auf.

Wie sonach der Materialismus nicht dabei stehen bleiben kann, bloß die Wahrheit des Spiritualismus zu bestreiten, sondern consequenter Weise alle Wahrheit leugnen muß, eben so wenig kann er dabei stehen bleiben, die Freiheit des Willens in Abrede zu stellen, sondern muß consequenter Weise den Willen selbst negiren. Denn der Wille ist thatsächlich nichts Anderes als die Thätigkeit, durch welche ich einen gegebenen Impuls zum Motive meines Strebens und Handelns mache, abgesehen davon ob der Act, durch den ich ihn dazu mache, ein freier oder von andern Factoren (Einflüssen) abhängiger ist. Müßte ich, wie der gestoßene Stein, dem gegebenen Impulse unmittelbar folgen, so hätte ich nicht nur keine Freiheit, sondern überhaupt keinen Willen. Das Ingrediens von Selbstthätigkeit (Selbstbestimmung), das in jenem Acte liegt, muß mithin dem Willen verbleiben, wenn überhaupt von Wollen und Handeln im Unterschied vom bloßen Geschehen die Rede seyn soll. Ein Wesen, das in keinem Sinne, in keiner Beziehung sich bestimmt, sondern nur bestimmt wird, also auch nicht sich bewegt, sondern nur bewegt wird, will nicht, sondern gehorcht nur, handelt nicht, sondern leidet nur. Für ein solches Wesen aber erklärt der Materialismus den Menschen, wenn er behauptet: der Mensch sey, wie jedes andere Naturwesen, nur Materie und sinnliche Erscheinung, in seinem Entstehen wie Bestehen schlechthin bedingt und bestimmt durch die allgemein waltenden physikalischen und chemischen Kräfte. Denn eben damit wird ihm nicht nur alle Selbstbestimmung und Selbstthätigkeit, sondern auch alle Selbständigkeit abgesprochen. Er sinkt herab

hin gleiche Recht: keinem kann ein Vorzug vor dem andern beigelegt werden. Weichen sie in Form und Inhalt von einander ab, so kann ihre Verschiedenheit nur auf den verschiedenen Umständen und Bedingungen beruhen, die bei dem Proceß ihrer Entstehung mitwirkten. Man kann daher höchstens einen Unterschied machen zwischen günstigen und ungünstigen Umständen, resp. zwischen einer normalen und anormalen Beschaffenheit der die Gedanken ausscheidenden Gehirne. Aber abgesehen davon, daß es offenbar höchst willkührlich ist, die unter günstigen Umständen von einem normalen Gehirn erzeugten Gedanken wahre, die andern unwahre zu nennen, so kann der Materialismus auch nicht einmal jenen Unterschied geltend machen, ohne sich selbst zu widersprechen. Für ihn giebt es keine günstigen und ungünstigen Umstände, keine normale und anormale Beschaffenheit des Gehirns. Denn von ungünstigen Umständen kann nur die Rede seyn wenn vorausgesetzt wird, daß ein bestimmtes Resultat erfolgen sollte und nur durch störende entgegenwirkende Kräfte in seinem Eintreten gehemmt oder in seiner Beschaffenheit verändert, herabgesetzt, verkümmert worden sey. Nach materialistischer Ansicht aber ist alles Geschehen nur der Erfolg einer zufälligen Combination von Stoffen und Kräften, also von völlig gleichem Werthe; folglich ist es vollkommen gleichgültig was geschieht: die eine Combination der Umstände ist so gut oder so schlecht wie die andere. Die Unterscheidung günstiger und ungünstiger Verhältnisse steht indeß nicht nur in Widerspruch mit der Grundanschauung des Materialismus, sondern auch mit der Erfahrung, mit notorischen Thatsachen, auf welche doch der Materialismus ausschließlich sich stützt. Denn wir erleben es alle Tage daß unter völlig gleichen Umständen dieselbe Sache von verschiedenen Menschen ganz verschieden aufgefaßt und beurtheilt wird. In diesen Fällen kann also die Verschiedenheit nur auf dem verschiedenen Zustand oder der verschiedenen Beschaffenheit des Gehirns und Nervensystems der betheiligten Personen beruhen. Aber die verschiedenen Zustände und Beschaffenheiten sind nothwendig nach der materialistischen Grundanschauung wiederum vollkommen gleich berechtigt. Die Annahme eines Normal-Gehirns mit normaler Beschaffenheit, normalen Zuständen und Functionen, normalen Empfindungen und Perceptionen, Begriffen und Urtheilen, ist ein augenfälliger Widerspruch gegen die Grundvoraussetzungen des Materialismus. Denn von einem Nor-

malgehirn kann doch nur die Rede seyn, wenn man annimmt, daß der Entstehung und Bildung des Gehirns eine bestimmte Norm zu Grunde liegt, nach der es sich überall entwickelt, wo die mitwirkenden Factoren nicht störend oder hemmend eingreifen. Aber die bestimmende, die Entwickelung leitende Macht einer solchen Norm kann der Materialismus nicht annehmen. Denn sie kann ja in den Stoffen und deren Kräften nur walten, wenn dieselben von Anfang an ihr gemäß bestimmt und bemessen sind. Eben damit aber setzt sie eine Kraft voraus, welche die Stoffe und deren Kräfte behufs der Bildung eines normalen Gehirns so bestimmt, bemessen, disponirt hat, daß durch ihr Wirken ein normales Gehirn entsteht und sich entwickelt, — mithin eine Kraft die nach einer bestimmten Norm auf ein bestimmtes Ziel hin wirkt, also eine plan- und zweckmäßig wirkende Kraft, — das gerade Gegentheil der rein zufällig entstehenden Combination der Stoffe und ihrer blind wirkenden Kräfte, welche der Materialismus zu Grunde legt. Selbst die willkührliche Voraussetzung, daß die Stoffe (Atome) und ihre Kräfte sich eben zufällig gemäß einer bestimmten Norm oder Ordnung combinirt haben und diese Norm dauernd fortwirke, involvirt einen Widerspruch. Denn wie diese Norm nur zufällig entstanden, so kann sie auch nur zufällig fortdauern und fortwirken; und eine zufällig wirkende Norm, eine zufällige Ordnung, die jeden Augenblick sich ändern oder beseitigt werden kann, ist in Wahrheit keine Norm, keine Ordnung, weil ihre Erfolge doch nur vom Spiel des blinden, plan- und ordnungslosen Zufalls herrühren. — Aber auch abgesehen von diesem Widerspruche gegen die eigenen Principien, jedenfalls ist die Annahme normaler und anormaler Gehirnzustände und Gehirnbeschaffenheit zur Erklärung der verschiedenen Meinungen, Irrthümer und Täuschungen der Menschen eine bloße Fiction, den Thatsachen gegenüber völlig unhaltbar. Denn es ist durch die genausten Untersuchungen festgestellt, daß physiologisch kein Unterschied der Beschaffenheit zwischen dem Gehirn des Idioten und dem des geistvollsten Menschen, geschweige denn zwischen den Gehirnen gleich begabter Menschen besteht. Und doch findet sich nicht nur zwischen den Dummen und Klugen, sondern ebenso unter den gelehrten, gescheuten, geistreichen Menschen die größte Verschiedenheit der Meinungen und Ansichten; und noch fortwährend ist es die Aufgabe der Wissenschaft, die Differenzen zu schlichten, Irrthum und Täu-

die Annahme, daß nur den Thatsachen, oder nur gewissen allgemein waltenden Thatsachen eine allgemein zwingende Kraft der Gewißheit und Evidenz inhärire, alles Andere dagegen, alle Meinungen, Ansichten, Theorieen schlechthin ungewiß, weil eben nur von der Subjectivität des Einzelnen und den wechselnden Special-Umständen und Bedingungen abhängig seyen. Diese Annahme ist an sich denkbar, sie involvirt an und für sich keinen Widerspruch; es ist möglich, daß gerade den Thatsachen, auf welche der Materialismus sich beruft, eine solche zwingende Gewißheit und Evidenz einwohne. Es könnte mithin sich so verhalten: und wenn es sich thatsächlich so verhielte, wenn also in der That von Wissenschaft, von Philosophie und Religion, von Recht und Sittlichkeit nicht die Rede seyn könnte, wenn in der That alle menschliche Ueberzeugung, alles Wissen und Glauben, alles Thun und Lassen, weil überhaupt das Seyn und Wesen, Leben und Schicksal des Menschen nur das Spiel blindwirkender Kräfte und in letzter Instanz des blinden Zufalls wäre, — wir müßten es eben dulden, weil wir nun einmal keine Macht besitzen weder über die gegebene thatsächliche Beschaffenheit der Natur noch unseres eignen Wesens.

Sonach aber müssen wir einräumen: widerlegt im strengen Sinne des Wortes ist der Materialismus erst, wenn die Fundamente, auf die er sich aufbaut, zerstört sind, wenn sich nachweisen läßt, daß die Thatsachen, von denen er ausgeht, nicht festgestellt sind, nicht die beanspruchte Evidenz und Gewißheit besitzen, nicht die aus ihnen gezogenen Folgerungen zulassen. Diese Ausgangs- und Stützpunkte des Materialismus bilden aber gerade seine starke Seite. Hier hat er, scheinbar wenigstens, die Resultate der neueren Naturwissenschaft für sich: auf sie beruft er sich, aus ihnen zieht er seine Folgerungen. Hier trifft er mit dem Geiste der Zeit, mit der vorwaltenden realistisch-praktischen Tendenz der Gegenwart zusammen und entlehnt von ihr die überwindende Kraft, wo sie seinen Sätzen fehlt. So ist es ihm gelungen, — und dadurch hat er sich ein hohes Verdienst erworben, — die deutsche Philosophie aus den luftigen Höhen einer ausschweifenden Speculation, durch die sie allen Halt, allen wissenschaftlichen Werth verloren, auf den mühseligen Weg besonnener, streng wissenschaftlicher Forschung zurückgenöthigt und ihr bewiesen zu haben, daß die Thatsache eine Macht ist, gegen welche kein s. g. reiner Gedanke, keine noch so hochfliegende Specu-

lation, keine noch so scharfsinnige Dialektik Stand zu halten vermag. Denn indem er sich auf die Thatsache beruft, beruft er sich auf einen wesentlichen Factor jener Denknothwendigkeit, auf welcher nun einmal thatsächlich alle menschliche Gewißheit und Evidenz, alles menschliche Erkennen und Wissen beruht.

Eben diese thatsächliche Macht der Thatsache nöthigt uns die Gründe des Materialismus genauer in Betracht zu ziehen. Warum nun leugnet er nur das Daseyn der Seele, warum nicht auch das Daseyn des menschlichen Körpers und seiner organischen Functionen? Woher überhaupt kommt es, daß die reelle Existenz der Seele fraglich ist, während die Annahme, daß den Menschen in ihrer Leiblichkeit als besonderen organischen Wesen reale Existenz zukomme, keine Frage ist, weil es schlechthin Niemand bezweifelt? Die naheliegende, vermeintlich sich von selbst verstehende Antwort ist: weil wir den menschlichen Leib, auch unsern eignen, empfinden, sehen, tasten, auch allenfalls hören, riechen und schmecken, kurz sinnlich wahrnehmen, die Seele dagegen nicht. Allein derselbe Materialist, der diese Antwort giebt, behauptet doch zugleich die reale Existenz von Dingen, Bewegungen, Kräften, von denen er nichts sieht, hört, riecht und schmeckt. Allgemein z. B. wird als wissenschaftlich festgestellt, als Thatsache anerkannt, daß die Erde rund ist und sich um die Sonne dreht, obwohl wir das nicht nur nicht sehen, sondern das gerade Gegentheil zu sehen meinen. Allgemein nimmt die Naturwissenschaft und mit ihr der Materialismus eine Kraft der Anziehung (Gravitation), der Cohäsion, der chemischen Affinität ꝛc. an, obwohl wir nicht nur von diesen Kräften schlechthin nichts sehen und hören, tasten, riechen und schmecken, sondern jede Kraft rein als solche ebenso unwahrnehmbar ist wie die Seele. — Die Logik löst diesen scheinbaren Widerspruch, indem sie zeigt, daß wir gemäß der gegebenen Beschaffenheit unsres Wesens Dasjenige und nur Dasjenige als real seyend annehmen, was wir (nach den Gesetzen unsres Denkens) als seyend und so seyend fassen müssen, gleichgültig ob wir durch die Sinne oder durch Reflexion, durch Schluß und Folgerung davon Kunde erhalten. Denn wie sie nachweist, beruht alle Gewißheit und Evidenz auf einer doppelten Denknothwendigkeit, welche theils in der gegebenen Naturbestimmtheit unsres Denkens liegt und in den ihm immanenten Gesetzen seiner Thätigkeit, den s. g. logischen Gesetzen und Normen, sich äußert, theils in den Anregungen und Einwir-

kungen, die es erfährt und die es zu einer bestimmten Thätigkeit (Reaction) nöthigen, ihren Grund hat. Darum können wir einerseits nicht umhin, jedes Object als sich selber gleich zu denken d. h. als ein Selbiges, als Dieses und nicht zugleich ein Anderes, Nichtdieses (A = A und nicht = non A) zu fassen, so wie für jedes Geschehen, jede Veränderung, Bewegung ꝛc. einen Grund, eine Ursache anzunehmen, resp. hinzuzudenken Darum können wir andrerseits nicht umhin, Allem was als Object unsrer sinnlichen Empfindung, Perception, Wahrnehmung sich darstellt, reelle Existenz beizumessen. Denn unsere Empfindungen, Gefühle, Perceptionen, drängen sich uns unwillkührlich auf, so daß wir sie haben müssen und nichts an ihnen ändern können, und das Denkgesetz der Causalität nöthigt uns ebenso unwillkührlich und unbewußt, für dieses Sich-aufdrängen, dieses Entstehen derselben eine Ursache anzunehmen. Gemäß dem Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs, wonach jede Ursache ihrer Wirkung irgendwie entsprechen muß, weil dieselbe Ursache nicht als Ursache verschiedener Wirkungen gedacht werden kann, übertragen wir anfänglich ohne Weiteres unsre sinnlichen Empfindungen auf die Dinge als deren Ursachen und fassen sie demgemäß als objective, den Dingen zugehörige Bestimmtheiten, indem wir anfänglich nicht wissen oder außer Acht lassen, daß unsre Empfindungen nicht bloß durch Einwirkung der Dinge entstehen, sondern nach Ursprung und Beschaffenheit durch die Beschaffenheit unseres eignen Wesens (unsres Empfindungs-Organs oder Vermögens) mit bestimmt und bedingt sind. Die Erfahrung belehrt uns allgemach über diesen Punkt. Und so kann es geschehen, daß die Thatsachen und die Gesetze unsres Denkens uns nöthigen, anzunehmen, daß die Dinge, obwohl sie die mitwirkenden Ursachen unsrer Sinnesempfindungen, Gefühle, Perceptionen sind, doch an sich ganz anders beschaffen seyen als wie sie uns erscheinen d. h. in unsrer Sinnesempfindung sich uns darstellen, — daß also z. B. die Erde, obwohl sie uns als horizontale Ebene erscheint, doch an sich rund sey. (S. die nähere Ausführung und wissenschaftliche Begründung dieser Sätze in meiner Schrift: „Glauben und Wissen" ꝛc. S. 6 ff. 24 ff. 79 ff. 207 ff. Comp. d. Logik S. 2 ff. 7 ff. 28 ff.) —

Diese Ergebnisse der logischen und erkenntniß-theoretischen Forschung erklären die zwiespältige Erscheinung, daß von jeher die selbständige reelle Existenz der Seele behauptet, aber auch von jeher in

Zweifel gezogen worden ist. Denn jene Ergebnisse berechtigen Jeden, der gute Gründe dafür beibringen zu können glaubt, die reelle Existenz der Seele anzunehmen, obwohl er dieselbe nicht, wie einen Stein oder eine Pflanze, Jedermann vorzeigen kann. Aber eben weil er dieß nicht kann, kommt es auf seine Gründe an, und die Triftigkeit derselben läßt sich bemäkeln, bestreiten und bezweifeln. Das Denkgesetz der Causalität nöthigt uns zwar, für unsere Empfindungen und Gefühle, Triebe und Begierden, Perceptionen und Vorstellungen 2c., welche thatsächlich entstehen, sich ändern, verschwinden, eine Ursache oder Kraft anzunehmen, durch welche diese s. g. psychischen Erscheinungen in uns hervorgerufen werden. Aber gegen die daraus gefolgerte Annahme eines seelischen Wesens hat sich von jeher der doppelte Zweifel erhoben, 1) ob der Seele, auch wenn für jene Erscheinungen eine besondere „psychische" Ursache (Kraft) anzunehmen wäre, eine selbständige reelle Existenz dem Leibe gegenüber zukomme, und 2) ob nicht die s. g. psychischen Erscheinungen in Wahrheit nur physische, nur die Erfolge besondrer, verwickelter Combinationen der Kräfte und Thätigkeiten des Organismus seyen, so daß es der Annahme einer besondern, vom Leibe verschiedenen Ursache derselben nicht bedürfe.

Diese Zweifel sind neuerdings durch die Resultate der naturwissenschaftlichen Forschung, anscheinend und angeblich wenigstens, dergestalt verstärkt worden, daß der Materialismus sich berechtigt glaubt, das Daseyn eines Seelenwesens, ja das Wirken einer besondern psychischen Kraft in Abrede zu stellen. Demnach aber muß die psychologische Forschung nothwendig beginnen womit sie von jeher hätte beginnen sollen, mit der gründlichen Erörterung dieser Zweifel, mit der sorgfältigsten, unbefangensten Erwägung der naturwissenschaftlichen Ergebnisse, die gegen das reale Daseyn der Seele sprechen. Demgemäß aber muß sie vor Allem fragen 1) was versteht die Naturwissenschaft unter dem Ausdruck „reelles Daseyn," was ist überhaupt nach naturwissenschaftlicher Begriffsbestimmung das Seyende? und 2) worin bestehen nach den Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Forschung die Kräfte und Functionen des Organismus, durch welche die s. g. psychischen Erscheinungen bedingt oder, wie der Materialismus behauptet, hervorgebracht sind?

Beide Fragen fallen offenbar in das Gebiet der Physiologie, d. h. derjenigen Wissenschaft, welche die Erforschung der allgemeinen

solches gegebenes Seyn aber läßt sich nur mittelst der sogenannten Erfahrung erkennen. Denn wir können von ihm nur wissen, sofern es sich uns [illegible] kund giebt, d. h. sofern es irgend wie [illegible] Wahrnehmung, Vorstellung, Erkenntniß von uns gebracht. Und alle Erkenntniß, die auf einer solchen Wahrnehmung eines andern, von unserer Denkthätigkeit verschiedenen Wesens beruht, nennen wir eine empirische oder Erfahrungs-Erkenntniß. Auf einer solchen Erfahrungserkenntniß beruht auch das Wissen von [illegible] eigenen reellen Seyn, sofern auch unser eignes Seyn [illegible] nach ein für uns gegebenes ist, das wir [illegible] hinnehmen müssen, weil wir es nicht anders machen können, das also auch nur so, wie es gegeben ist, von uns [illegible] erkannt werden kann. Auch alle *psychologische* Erkenntniß [illegible] nothwendig auf die Erfahrung.

Die Naturforschung betrachtet nun aber weiter nur Dasjenige als ein reell Gegebenes, das eine *materielle* Existenz hat oder dem doch eine materielle Existenz zu Grunde liegt, indem sie es dahingestellt seyn läßt, ob es außerhalb derselben noch ein reell Gegebenes geben möge oder nicht. Dazu glaubt sie berechtigt zu seyn, weil eben alle Erkenntniß des gegebenen Seyns nur von der Erfahrung ausgehen kann, und weil diejenige Erfahrung, deren Ergebnisse allein sich wissenschaftlich feststellen und controliren lassen, überall auf der *Sinnesempfindung* und *Sinnesperception* ruht. Den Sinnen aber gebe sich, unmittelbar wenigstens, nur das materielle Seyn kund, oder was dasselbe sey, Alles, was durch die Sinne percipirt werde, sey eben ein materielles Seyn. Ob sich in oder mittelst der Erfahrung ein Immaterielles kundgebe und kundgeben könne, sey eine Frage, die, wenn nicht ohne Weiteres zu verneinen, doch nur von der gewonnenen Erkenntniß der Materie und der materiellen Dinge aus zu entscheiden sey, weil diese allein auf wissenschaftlichen Werth Anspruch habe. Denn das Immaterielle lasse sich nicht unmittelbar jedem Forscher aufzeigen und darstellen: von ihm also lasse sich keine nachweisbare, allgemein gültige, mithin keine wissenschaftliche Erkenntniß gewinnen. Nur darauf beruhe ja der Ruhm, die Bedeutung und die großen Erfolge der Naturwissenschaften, daß sie überall als exacte Wissenschaft sich bewähren, indem sie durchweg nur auf Thatsachen sich gründen, die allgemein zugänglich, allgemein nachweisbar seyen, weil von deren Realität und

Richtigkeit Jeder durch eigne Anschauung und Beobachtung, durch selbstangestellte Versuche und Experimente sich überzeugen könne. So allgemein zugänglich sey aber nur das materielle Seyn, während das Immaterielle, das sogenannte innere Leben des Menschen, die Gesammtheit der sogenannten psychischen und geistigen Erscheinungen keinem Andern aufgezeigt, sondern von Jedem nur an sich selbst beobachtet werden könne.

Aus diesen Sätzen, welche die erkenntnißtheoretische Grundlage der neueren Naturwissenschaft bilden, ergiebt sich die Stellung derselben zur Seelenfrage. Sie leugnet keineswegs die Möglichkeit eines Immateriellen d. h. eines von der gegebenen materiellen Existenz verschiedenen Seyns; sie schließt es nur aus den angegebenen Gründen von ihrer Forschung aus, und selbst wo die gegebenen Erscheinungen und Thatsachen auf ein solches Seyn hinweisen, läßt sie es unberücksichtigt, und begnügt sich, nur die Thatsachen selbst zu constatiren. Auch in diesem Verfahren ist sie in ihrem Rechte. Denn nur die Theilung der Arbeit, nur die Abgrenzung bestimmter Gebiete der Forschung und das Festhalten der gezogenen Grenzen, so arbiträr ihre Linien immerhin seyn mögen, sichert den Erfolg der Arbeit und vermag allgemach zum Ziele zu führen. Die Klagen über die materialistische Tendenz der neuern Naturwissenschaft — abgesehen von den persönlichen Neigungen und Meinungen ihrer einzelnen Vertreter — sind im Allgemeinen unbegründet.

Die Materie, oder — wie die Naturwissenschaft sich lieber ausdrückt — der Stoff ist nun nach der Erklärung Th. Fechner's, der den naturwissenschaftlichen (physikalischen) Begriff derselben einer ebenso scharfsinnigen als gründlichen Erörterung unterzogen hat, vor Allem Dasjenige, „was sich dem Tastgefühle bemerklich macht, also das Handgreifliche.“ Dieß ist indeß nur die Grundbestimmung, „die eine Grundlage des Begriffs,“ in welcher eben darum der Begriff nicht schlechthin aufgeht. Mit jener „Eigenschaft“ zeigen sich vielmehr erfahrungsmäßig noch andre aufzeigbare Eigenschaften in solidarischer Verbindung, betreffend Gleichgewichts- und Bewegungserscheinungen, die aber durch das Gesicht noch leichter als durch das Tastgefühl verfolgt werden können; diese mit ihren empirisch gefundenen Gesetzen, welche den Begriff der Kräfte als Hülfsbegriff einschließen, rechnet der Physiker ebenfalls zu den Bestimmungen der „Materie“, und schließt aus solchen Erscheinungen auf

das Daseyn derselben auch da, wo er sich „nicht in die Verhältnisse versetzen kann, die Materie wirklich selbst unmittelbar tastend zu erfassen, sey es daß sie zu fern, oder verdeckt, oder auch zu verdünnt und verfeinert ist.“ Endlich stehen „alle Sinneswahrnehmungen, auch Hören, Riechen, Schmecken, mit Getast- oder Gesichtserscheinungen und Verhältnissen jener Art, welche charakteristisch für das Daseyn der Materie sind, in solcher solidarischer Beziehung, daß der Physiker bei ihnen allen Materie als wesentlich im Spiel annimmt.“ Da nun alle Naturerscheinungen entweder selbst Getasterscheinungen d. h. handgreiflicher Art sind oder doch mit Getasterscheinungen „in solidarischer (untrennbarer) Beziehung“, resp. in „causalem Zusammenhang“ stehen, so erklärt der Physiker mit Recht die Materie in diesem Sinne für „die allgemeinste Unterlage der Naturerscheinung“ (Th. Fechner: die physikalische und philosophische Atomenlehre, 2. Auflage, Leipzig 1864, Seite 105 f.). Mit dieser Definition stimmen die Erklärungen der Physiker, Chemiker 2c., die überhaupt auf eine Begriffsbestimmung sich einlassen, im Wesentlichen überein, wie wir an einem andern Orte dargethan haben. (S. Gott und die Natur S. 16 f.)

Wir erfahren nun zwar durch diese physikalische Definition im Grunde nicht, was die Materie selber ist, sondern nur, daß die Handgreiflichkeit als die Haupt- oder Grund- „Eigenschaft“ derselben anzusehen sey und mit andern aufzeigbaren „Eigenschaften“ in Verbindung stehe, — was insofern bedenklich erscheint, als für jede „Eigenschaft“ die Physiker selber wiederum einen Stoff als Träger derselben vorauszusetzen pflegen. Allein mit dieser Eigenschaft ist doch wenigstens eine Grundbestimmung, ein Hauptmoment des Begriffs der Materie aufgestellt, und wir müssen uns an dieser Bestimmung schon genügen lassen, da sich, wie es scheint, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt für jetzt keine bessere, tiefer in das Wesen der Materie dringende Definition geben läßt.

Es zeigt sich nun aber weiter, daß diese Eigenschaft der Handgreiflichkeit zwar wohl der Materie, wie sie uns erscheint, im angegebenen Sinne allgemein zukommt, nicht aber der Materie, wie sie an sich ist (wie sie gedacht werden muß). Denn die Materie ist nach den Ergebnissen der Naturwissenschaft selbst nicht Eine gleiche continuirliche Masse. Längst vielmehr haben schon die allbekannten Erfahrungen, die Jeder täglich machen kann, bewiesen,

daß alle materiellen Dinge in viele einzelne Theile entweder von selber zergehen oder zerlegt werden können. Die Chemie hat außerdem dargethan, daß die materiellen Dinge nicht nur mechanisch, d. h. in Theile von wesentlich gleicher Beschaffenheit, sondern meist auch chemisch, d. h. in Theile von verschiedener Beschaffenheit sich auflösen lassen, und daß diese chemischen Theile, d. h. diese chemisch nicht weiter zerlegbaren einfachen Stoffe in jedem mechanisch kleinsten Theilchen eines Körpers sich wiederfinden, daß sie also die Bestandtheile, die Elemente bilden, aus denen die Dinge bestehen, die Substanzen, die den erscheinenden Dingen zu Grunde liegen.

Die kleinsten, nur noch mikroskopisch wahrnehmbaren Theilchen, aus denen die mannichfaltigen Dinge mechanisch und chemisch zusammengesetzt sind, bezeichnet die Naturwissenschaft mit dem Namen der Molecüle. Schon sie machen sich einzeln dem „Tastgefühle" nicht mehr bemerklich, sind also nicht „handgreiflich". Gleichwohl besteht alle Materie, alle handgreifliche Masse (Körperlichkeit) aus Molecülen: das ist ein Ergebniß, das naturwissenschaftlich durchaus feststeht.

Allein die Naturwissenschaft geht noch einen Schritt weiter. Aus vielen nachweisbaren Thatsachen zieht sie den Schluß, daß die Discretion der Materie an sich (realiter) noch über alle wahrnehmbare Theilung und Getheiltheit hinausgehe, also in das schlechthin Unwahrnehmbare sich verliere, indem die letzten noch mikroskopisch wahrnehmbaren Molecüle der Körper doch noch zusammengesetzt seyen, zusammengesetzt aus kleinsten elementaren Theilchen, die, wenn nicht an sich schlechthin einfach, doch physikalisch und chemisch für untheilbar zu erachten sind, weil sich naturwissenschaftlich keine Gründe für ihre weitere Theilbarkeit finden lassen. Diese letzten, einfachen, elementaren Stoffe oder Stofftheilchen nennt die Naturwissenschaft Atome, eben weil sie ihre Untheilbarkeit voraussetzt: aus ihnen besteht im letzten Grunde alle Körperlichkeit, alle erscheinende (wahrnehmbare) Materie. Und zwar ist eine doppelte Art oder Gattung von Atomen zu unterscheiden: 1) die sogenannten ponderablen Atome, d. h. solche, die sich wägen lassen, denen also die Schwerkraft inhärirt, die der Gravitation und ihrem Gesetze unterworfen sind; und 2) die sogenannten imponderablen Atome, die der Schwerkraft und ihrem Gesetze nicht unterworfen, doch aber

in allen Körpern sich vorfinden (von ihnen angezogen werden), indem sie die ponderablen Atome resp. Molecüle sphärenartig umgeben und damit von einander geschieden halten. Auf ihnen und ihren Bewegungen beruhen alle Licht- und Wärmeerscheinungen, wahrscheinlich auch die Erscheinungen des Magnetismus und der Elektricität. Sie werden auch Aetheratome genannt, weil die Naturwissenschaft annimmt, daß eine unendliche Menge solcher Atome den ganzen unermeßlichen Weltenraum fülle, ähnlich jener höhern feineren (Feuer-) Luft, welche die Griechen αἰθήρ nannten und auch bereits mit dem Licht und der Helligkeit in unmittelbare Beziehung setzten. —

Auf die Gründe für diese Annahme — für diese sogenannte atomistische Hypothese — kann ich hier nicht näher eingehen. (Ich habe sie kurz zusammengestellt in meinem angeführten Buche: „Gott und die Natur", S. 19 ff.) Ich bemerke daher nur, daß die Hypothese zwar vielfach angegriffen worden, daß aber bis jetzt keiner ihrer Gegner die naturwissenschaftlich wohlbegründete Berechtigung derselben umzustoßen oder wankend zu machen vermocht hat (wie Fechner a. a. O. wiederum dargethan hat). Ich selbst glaube — in meinem angeführten Werke (S. 331 f. 338 f.) — nachgewiesen zu haben, daß sie auch philosophisch, ja sogar theologisch vom Begriffe Gottes als Schöpfers der Welt aus, nicht nur zulässig, sondern vollkommen berechtigt erscheint. —

Sonach sind naturwissenschaftlich drei Begriffe wohl zu unterscheiden, wenn sie auch von den Naturforschern nicht immer streng auseinander gehalten werden: 1) Die Materie d. h. die dem Tastsinne durch den Trägheitswiderstand sich bemerklich machende handgreifliche Masse oder die unsern verschiedenen, mit dem Tastsinne in solidarischer Beziehung stehenden Sinnen zugängliche Körperlichkeit als allgemeine Unterlage der Naturerscheinungen. 2) Die Molecüle als die mannichfaltigen, nicht mehr oder doch nur künstlich noch wahrnehmbaren, aber selbst noch zusammengesetzten Theilchen, aus denen die verschiedenen Körper und körperlichen Massen (Luft, Wasser, Erdarten ꝛc.) mechanisch und chemisch verschiedentlich zusammengefügt sind. Und 3) Die Atome als die letzten schlechthin unwahrnehmbaren, elementaren, mechanisch und chemisch untheilbaren Grundtheilchen, welche in wägbare und unwägbare (Körper- und Aether-Atome) unterschieden, zwar einzeln in isolirtem Zustand

gar nicht bestehen können (Kekulé: Lehrbuch d. organ. Chemie, Erlangen 1858, S. 97. 160), aber in mannichfacher Weise zu Molecülen sich verbinden, und somit in letzter Instanz aller gegebenen Masse, aller Körperlichkeit substanziell zu Grunde liegen. —

Man kann diese drei Begriffe unter dem allgemeinen Ausdruck des Stoffes befassen. Nur darf man dabei nicht vergessen, daß dann jene (Fechnersche) Definition: die Materie sey das Handgreifliche, nicht für den Stoff, sondern nur für die Materie im obigen Sinne gültig ist. Denn Das, woraus die Materie besteht, das Substrat dieses Substrats der Dinge, das im physikalischen Sinne wahrhaft Seyende (das ὄντως ὄν des realen materiellen Seyns) sind die schlechthin unpalpablen und unwahrnehmbaren Atome. So gewiß mithin die Materie atomistisch construirt ist, so gewiß besteht das Palpable in der Natur aus Unpalpablem oder ist vielmehr an sich ein Unpalpables, das Wahrnehmbare an sich ein Unwahrnehmbares, das Erscheinende an sich ein Nichterscheinendes, das Sinnliche an sich ein Un- oder Uebersinnliches, das Theilbare an sich ein Untheilbares. Sonach aber läßt sich nicht behaupten, alles reale natürliche Seyn sey ein handgreifliches, sinnlich wahrnehmbares: die Handgreiflichkeit und sinnliche Wahrnehmbarkeit kann nicht als die allgemeine Haupt- oder Grundbestimmung des materiellen Seyns bezeichnet werden. Denn gerade für die Elemente, aus denen alle materiellen Dinge bestehen, gilt sie nicht. Vielmehr ergiebt sich als allgemeines Kriterium des materiellen Seyns die atomistische Zusammengesetztheit desselben: für materiell muß Alles gelten, was aus (irgend wie verbundenen) Atomen besteht, gleichgültig ob es dem Tastsinne bemerkbar und überhaupt sinnlich wahrnehmbar ist oder nicht. —

Dieses für die Philosophie wie für alle Wissenschaften wichtige Ergebniß der neueren Naturforschung ist für die Psychologie von besonders hoher Bedeutung. Denn der Begriff des Immateriellen hängt nothwendig von der Begriffsbestimmung des Materiellen ab (weil jenes nur die Negation von diesem ist); und das Hauptproblem der Psychologie, ob die Seele für materiell oder für immateriell zu erachten sey, erhält mithin durch jenes Ergebniß einen ganz neuen Sinn. Für immateriell kann nicht mehr Dasjenige gelten, was sinnlich unwahrnehmbar ist: denn auch das Materielle ist in

seinen letzten Elementen sinnlich unwahrnehmbar. Ebenso kann die Seele nicht schon deßhalb für immateriell erklärt werden, weil sie schlechthin einfach sey: denn auch das Materielle ist in seinen Elementen einfach und untheilbar. Aber auch die Unräumlichkeit oder Raumlosigkeit d. h. die Ausdehnungslosigkeit kann nicht mehr als Grundbestimmung des Immateriellen betrachtet werden. Denn abgesehen davon, ob die materiellen Atome nicht ebenfalls (wie einige Physiker annehmen) als ausdehnungslos zu denken seyen, — so folgt aus dem Gegensatze, in welchem das Immaterielle zum Materiellen steht, daß, wenn alles materielle natürliche Seyn in einer Verbindung von Atomen besteht, und somit nicht ein stätiges, continuirliches, sondern ein atomistisch gegliedertes, discretes, discontinuirliches ist, das Immaterielle gerade umgekehrt als ein stätiges, in sich continuirliches, ununterbrochen Einiges, das als solches nothwendig auch ausgedehnt ist, gefaßt werden muß. Oder, wenn das materielle Atom in seiner absoluten Kleinheit sich darstellt als ein (durch eine Kraft der Contraction oder Compression) auf ein punktuelles Minimum von Raum (Ausdehnung) Zusammengezogenes, Reducirtes, das nur in der Verbindung mit andern Atomen bestehen und durch solche Verbindung eine wahrnehmbare Ausdehnung gewinnen kann, wird das Immaterielle umgekehrt als ein (durch eine Kraft der Expansion) einen bestimmten Raum erfüllendes, eine continuirliche Ausdehnung gewinnendes, für sich bestehendes, und doch untheilbares, weil nicht zusammengesetztes — Atom zu fassen seyn. Kurz das materielle und das immaterielle Atom hätten Das mit einander gemein, daß sie einfach, d. h. untheilbar und sinnlich unwahrnehmbar sind; das immaterielle unterschiede sich aber dadurch von dem materiellen, daß letzteres auf ein punktuelles Minimum von Raum beschränkt, nur in Verbindung mit andern Atomen bestehen kann, das immaterielle dagegen frei von solcher Beschränkung, in und über einen gegebenen Raum sich ausdehnend, ihn continuirlich (in ununterbrochenem Zusammenhang mit sich selbst) ausfüllend, nicht nothwendig mit andern Atomen sich verbindet, sondern für sich zu bestehen vermag. —

Das ist die Consequenz, die sich aus dem dargelegten naturwissenschaftlichen Begriff des materiellen Seyns ergiebt. Wir stellen diese Consequenz hier nur vorläufig auf. Denn damit ist natürlich noch keineswegs die Frage entschieden, ob es überhaupt ein

immaterielles Seyn giebt, ob wir wissenschaftlich ein solches anzunehmen berechtigt sind. — Kehren wir daher zu unsrer Erörterung des naturwissenschaftlichen Begriffs der Materie zurück, so leuchtet ein: die naturwissenschaftlichen Begriffe „Materie und Atom" sind sich gerade entgegengesetzt: das unpalpable, sinnlich unwahrnehmbare, nicht erscheinende, einfache Atom ist die reine Negation der palpablen, sinnlich wahrnehmbaren, erscheinenden, zusammengesetzten Materie; im Begriffe des Atoms scheint sich der der Materie völlig aufzuheben. Es fragt sich mithin zunächst, was berechtigt die Naturwissenschaft, die Atome für materiell zu erklären oder was ist das Eine, Gleiche, Allgemeine (Gemeinsame), das die Gegensätze von Atom und Materie verbindet, so daß sie unter den gemeinsamen Begriff des Stoffs befaßt werden dürfen? Oder was dasselbe ist, wie ist es möglich und wodurch geschieht es, daß aus dem Untheilbaren das Theilbare, aus dem Unwahrnehmbaren das Wahrnehmbare, aus dem Unpalpablen das Palpable entstehe und bestehe? — Die Beantwortung dieser Frage führt uns auf den naturwissenschaftlichen Begriff der Kraft. Denn nur gewisse Kräfte sind es, welche, nach den naturwissenschaftlichen Ergebnissen, der Materie wie den Atomen gemeinsam, das Allgemeine ihres Begriffs ausmachen, und durch welche zugleich die Atome zur Materie werden. —

Den ponderablen wie den imponderablen Atomen nämlich kommen in sehr verschiedenen Verhältnissen und Beziehungen zwar, doch aber allgemein die beiden Grundkräfte der Attraction und der Repulsion zu. Beide wirken in mannichfaltigster Weise. Die Kraft der Attraction bekundet sich zunächst 1) in den Wirkungen der Schwerkraft, durch welche nicht nur die verschiedenen Stoffmassen (und also auch ihre Molecüle und Atome) als Theile eines Körpers, Erd- oder Weltkörpers, zu ihrem gemeinsamen Mittelpunkte hingezogen werden, sondern zugleich alle Körper nach einem bestimmten Gesetze sich gegenseitig anziehen. Sie wirkt 2) in der Form der Cohäsion und Adhäsion, und zwar a) der Cohäsion als derjenigen Kraft, durch welche die gleichartigen Massentheilchen eines Körpers in bestimmter Ordnung und Stellung zusammengehalten werden; und b) der Adhäsion, durch welche ungleichartige Massentheilchen von den Körpern angezogen und festgehalten werden. Sie wirkt 3) als chemische Affinität oder Kraft der Wahlverwandtschaft, durch welche ungleichartige Atome (resp. Atomcomplexe)

sich gegenseitig anziehen und chemisch, d. h. zu neuen gleichartigen Kör[illegible] sich verbinden. Sie erscheint 4) namentlich in der Thätigkeit der sogenannten Cohäsion, d. h. derjenigen Kraft, welche die Atome und [illegible] der festen Körper bestehen, zu innigem [illegible] verbinden und dieselben zu einander hinziehn und mit einander zusammenhalten. Sie zeigt sich endlich 5) auch in der Wirkungsweise der magnetischen und elektrischen Kräfte, indem auch mittelst dieser Kräfte, obwohl sie wahrscheinlich den imponderablen Atomen angehören, doch auch eine Anziehung ponderabler Atome, Moleküle und Körper hervorgebracht wird.

Ebenso erscheint die Kraft der Repulsion in sehr mannichfacher Weise wirksam. Sie manifestirt sich 1) schlechthin allgemein als [illegible], und zwar a) als Trägheitswiderstand [illegible] oder Beharrungsvermögen, indem schlechthin alle Atome, alle Moleküle und alle Körper ihrer Natur nach sich nicht selbst in Bewegung oder Thätigkeit sich setzen, sondern [illegible] der Einwirkung andrer Kräfte in Bewegung kommen [illegible] Widerstand entgegenstellen, andrerseits [illegible] sie einmal in irgend eine Bewegung gerathen sind, [illegible] verharren und wiederum einer ihr entgegen wirkenden [illegible] leisten. b) als Widerstandskraft im [illegible], als diejenige Kraft, durch welche alle Atome, [illegible], den sie im Raume einnehmen, so [illegible] Naturbeschaffenheit überhaupt zu [illegible] jener Verdrängung aus dem Raume [illegible] Formveränderung durch andre Kräfte [illegible] der Negation, der Abwehr, der Verthei[illegible] Kräfte fallen im Grunde in Eins zu[illegible] Form der Elasticität, soweit sie [illegible] aller Körper ist, d. h. als diejenige Kraft, [illegible] Moleküle und Atomcomplexe einem äußern [illegible] Widerstand leisten, sondern auch den [illegible] und wo sie dem Drucke nach[illegible] werden, doch nach Beseitigung des [illegible] ihr früheres Volumen (Umfang) [illegible] als Kraft der Repulsion im [illegible] namentlich allen sogenannten Gasen, [illegible] und Atommassen (z. B. der

Luft) inhärirt und bewirkt, daß die Atome (Molecüle) der Gase nicht nur, wo sie auf einander gestoßen werden, sondern von selber sich gegenseitig repelliren und demgemäß jeden beliebigen leeren Raum, den sie finden, nach allen Richtungen ausfüllen. Sie erscheint 4) mitwirksam in der Thätigkeit der sogenannte Lebenskraft als diejenige Seite oder Wirkungsweise derselben, kraft deren die organischen Körper die ihnen schädlichen, resp. die verbrauchten, abgestorbenen Stoffe ausstoßen, abwerfen, der unorganischen Natur zurückgeben (Excremente — vertrocknete Blätter und Zweige — Geweihe, Häute 2c.). Sie macht sich endlich 5) ebenfalls auch in der Wirksamkeit der magnetischen und elektrischen Kräfte wie insbesondere der Wärme geltend, indem bekanntlich Magnetismus und Elektricität ebenso sehr abstoßend wie anziehend wirken, und die Wärme insofern eine repellirende Kraft übt, als sie die Körper ausdehnt d. h. ihre Molecüle (resp. Atome) weiter von einander entfernt, — also wie eine sie von einander absondernde, abstoßende Kraft wirkt.*)

Demnach sind es vornehmlich die beiden großen Kräfte der Attraction und Repulsion, welche nach den naturwissenschaftlichen Ergebnissen den Atomen und Molecülen wie den Körpern und Körpermassen (der Materie) gemeinsam, das Allgemeine ihres Begriffs bilden. Es ist insbesondre die Kraft der Attraction in ihrer mannichfachen Wirkungsweise, vermöge deren die Atome zu Molecülen und die Molecüle zu wahrnehmbaren, handgreiflichen Körpern sich zusammenschließen, während durch beide Kräfte zugleich die Veränderungen der einzelnen Naturwesen wie der sogenannte Naturverlauf (die allgemeinen regelmäßigen Bewegungen und Wandlungen in der Natur) hervorgebracht werden. —

Sonach aber folgt weiter, daß vor Allem der Begriff der Kraft

---

*) Ich kann hier auf die Frage nach den Naturkräften und ihren Beziehungen, Wirkungsweisen, Gesetzen und Normen, welche die Naturwissenschaft nachgewiesen hat, nicht specieller eingehen: ich kann den Unterschied zwischen Massen- und Molecular-Kräften, mechanischen und dynamischen, physikalischen und chemischen, ursprünglichen und abgeleiteten, momentanen und continuirlichen Kräften und die daran sich anschließenden naturwissenschaftlichen Theorieen nicht näher erörtern. Ich muß auch in dieser Beziehung auf mein angeführtes Buch verweisen, in welchem ich (S. 95—140) die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung dargelegt, und die aufgestellten Theorieen einer eingehenden Kritik unterworfen habe.

näher erörtert und festgestellt werden muß, wenn wir eine klare Einsicht in das Wesen der Materie, wie der Natur und der einzelnen Naturerscheinungen gewinnen wollen. Denn sonach sind es die wirkenden Kräfte der Natur, durch welche sowohl alle Gestaltung und Bildung, Zusammensetzung der materiellen Dinge, wie alles Geschehen in der Natur, alles Werden und Entstehen, alle Bewegungen und Veränderungen bewirkt und bestimmt sind. Leider indeß giebt uns der D. M. keinen bestimmten Aufschluß über das Wesen der Kraft, keine Definition dieses wichtigen Begriffs. Die Naturforscher setzen meist voraus, daß jeder aus eigener Anschauung wisse, was Kraft sei, und die wenigen, welche den Begriff näher in Betracht ziehen, stellen nur Reflexionen über das Verhältniß von Kraft und Stoff oder von Kraft und Gesetz an, Reflexionen, die kein bestimmtes Resultat ergeben, weil der Begriff der Kraft nicht bestimmt, sondern nur beschrieben und umschrieben oder umgangen und unter andern Ausdrücken verhüllt wird, wie ich in meinem erwähnten Werke S. 25—45 des Näheren dargethan habe. Hier also muß die Philosophie aushelfen. Wir können uns indeß auf eine längere, gründliche Erörterung nicht einlassen. Es ist Sache der Logik, diesen wichtigen Begriff, ohne den das Denkgesetz der Causalität nicht zu verstehen ist, näher darzulegen. Wir müssen uns begnügen, nur das Ergebniß der logischen Erörterung kurz darzulegen. Nach gemeinem, wie nach wissenschaftlichem Sprachgebrauch bezeichnet das Wort Kraft im Allgemeinen den Grund einer gegebenen oder eintretenden Thätigkeit (Bewegung). Die Kraft als solche ist daher unwahrnehmbar; sie manifestirt sich nur mittelbar, mittelst der von ihr ausgehenden und hervorgerufenen Thätigkeit. Dieser Sprachgebrauch spiegelt sich ab in der doppelten Bedeutung, in welcher das Wort von der Naturwissenschaft gewöhnlich genommen wird, indem sie darunter bald ein bloßes Vermögen versteht, das nicht unmittelbar oder von selbst, sondern — wie alle Naturkräfte — nur unter Bedingungen d. h. unter Mitwirkung oder Anregung andrer Kräfte, in Wirksamkeit übergeht und damit zu einer wirkenden Kraft wird; bald eine gegebene Thätigkeit, welche — gleichgültig ob an sich bedingt oder nicht — zwar fortdauernd wirksam ist, aber als Thätigkeit nicht äußerlich (wahrnehmbar) hervortritt, wie z. B. die Schwerkraft, die im ruhenden Stein sich ebenso bethätigt wie in der Bewegung der Planeten, aber am Stein nicht zur Erscheinung kommt.

Sonach aber ist das Wort unverständlich, wenn wir nicht wissen, was unter Thätigkeit zu verstehen ist. Denn ist die Kraft der Grund einer gegebenen Thätigkeit, so ist sie nothwendig selber thätig, die innere Thätigkeit, die in der erscheinenden Thätigkeit sich äußert: denn der Grund ist nur Grund, sofern er eine Folge hat, die er nothwendig selber setzt oder wenigstens im Zusammenwirken mit andern Kräften mit hervorruft. Nur weil die Naturwissenschaft annimmt, daß eine gegebene Thätigkeit (Bewegung — Veränderung) mehrere solcher Gründe haben kann, die zusammenwirken müssen, wenn die Thätigkeit entstehen soll, — ja daß jede Thätigkeit in der Natur das Zusammenwirken mehrerer solcher Gründe (Kräfte) fordere und voraussetze, kommt sie zu dem Begriffe der Kraft als bloßen Vermögens. Wo mehrere Kräfte zur Hervorbringung einer Thätigkeit erforderlich sind, also vorhanden seyn und zusammentreffen müssen, wenn es zu einer Thätigkeit kommen soll, da ist jede dieser Kräfte für sich allein nur eine bedingte Kraft, d. h. der Grund einer Thätigkeit, der für sich allein keine Folge hat, indem letztere nur eintritt (die bedingte Kraft nur in Thätigkeit übergeht), wenn die Bedingung, die Mitwirkung der andern erforderlichen Kräfte, eintritt. Der bedingte Grund einer Thätigkeit ist mithin selbst nur eine bedingte Thätigkeit, weil die Kraft nur Grund einer Thätigkeit seyn oder werden kann, wenn und indem sie selber thätig ist oder in Thätigkeit übergeht.

Sonach aber fragt es sich: was ist Thätigkeit? — Die Logik zeigt, nicht nur daß, sondern auch warum diese Frage sich nicht beantworten läßt. Man kann wohl sagen: Thätigkeit rein als solche sey Bewegung, Selbstbewegung. Allein Selbstbewegung, Bewegung rein als solche, ist nur ein andrer Name für Thätigkeit: sie ist selbst Thätigkeit oder beruht auf Thätigkeit. Alle bisher versuchten Definitionen von Bewegung rein als solcher setzen daher das zu Definirende voraus und sind mithin keine Definitionen (wie Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen" zur Evidenz dargethan hat). Von Bewegung, Thätigkeit läßt sich keine Definition geben. Denn einerseits setzt alles Definiren voraus, daß sein Object sich von irgend einem andern unterscheiden lasse, weil jede Bestimmtheit nur ein gesetzter Unterschied ist. Bewegung, Thätigkeit läßt sich aber nur von Ruhe, Unthätigkeit unterscheiden, und dieß sind rein negative Begriffe (Ruhe = Nichtbewegung, Unthätigkeit = Nichtthätigkeit),

die als solche die Begriffe von Bewegung und Thätigkeit voraussetzen. Andrerseits ist Thätigkeit, Bewegung rein als solche ein durchaus Einfaches, ebenso einfach als Roth oder Blau. So wenig man daher dem Blinden sagen kann, was Roth sey, so wenig läßt sich sagen, was Bewegung, Thätigkeit sey. Denn die einfachen Anschauungen sind die Bedingungen, die Mittel und somit die Voraussetzung alles Definirens, weil die Voraussetzungen aller zusammengesetzten Rede, aller Verknüpfung unsrer Vorstellungen, aller Begriffs- und Urtheilsbildung. Die einfachen Anschauungen sind mithin undefinirbar aus demselben Grunde, aus welchem die letzten Theile der Materie, die Atome, nothwendig untheilbar sind: sie sind in der Sphäre des Denkens dasselbe, was die Atome in der Sphäre des materiellen Seyns, die Grundelemente, aus denen alle unsre übrigen Vorstellungen, Begriffe, Urtheile zusammengesetzt sind, also das Prius derselben und somit auch das Prius alles Definirens. (S. die nähere Ausführung und Begründung dieser Sätze im System d. Logik S. 9 f. Compend. d. Log. S. 77 f. Gott u. d. Natur S. 345 ff.

Dennoch wissen wir sehr wohl, was Bewegung, Thätigkeit im Unterschied von Ruhe ist. Aber wir wissen es nur durch die Perception unsres eignen Thuns, unsrer eignen Bewegungen, also nur durch die unmittelbare Anschauung. Und daher vermögen wir nicht nur keine Definition von Thätigkeit zu geben, wir wissen auch nicht, was Kraft als Grund der Thätigkeit, als innere, als potentielle Thätigkeit an und für sich ist, sondern nur was sie in ihren Aeußerungen als wirkende, bestimmte Erscheinungen hervorrufende Thätigkeit ist. Wir müssen daher anerkennen, daß die Naturwissenschaft in ihrem Rechte ist, wenn sie hinsichtlich des Begriffs der Kraft auf die Anschauung sich beruft und eine Definition ablehnt. Wir sind aber eben darum zugleich berechtigt, wenn es gewisse Erscheinungen giebt, die wegen ihrer besondern Beschaffenheit und ihrer Verwandtschaft unter einander von andern Erscheinungen abzusondern und unter einem gemeinsamen Begriff zusammenzufassen sind, als Grund derselben auch eine besondere Kraft anzunehmen. Mit demselben Rechte daher, mit welchem die Naturwissenschaft die chemischen, magnetischen, elektrischen wie die Licht- und Wärmeerscheinungen wegen ihrer besondern Eigenthümlichkeit und offenbaren Verwandtschaft auf eine besondre Kraft der Affinität, des Magnetis-

mus und der Elektricität, des Lichts und der Wärme zurückführt, mit demselben Rechte und derselben Nothwendigkeit ist, wenn es in demselben Sinne besondre psychische Erscheinungen giebt, für diese eine besondre Kraft, eine psychische oder Seelenthätigkeit zu Grunde zu legen.

Daß es nun solche besondre Erscheinungen giebt, die man mit dem Namen der „psychischen" zu bezeichnen pflegt, erkennt zwar die Naturwissenschaft an (und leugnet auch der Materialismus nicht, sondern will sie nur auf seine Weise erklären). Aber einerseits läßt sie die Möglichkeit zu, dieselben nur aus den Wirkungen der organischen, resp. der allgemeinen chemischen und physikalischen Kräfte herzuleiten; andrerseits leugnet sie, daß aus diesen Erscheinungen ohne Weiteres auf das Daseyn einer Seele, die selbständig und unterschieden vom Leibe existirte, geschlossen werden dürfe. Den ersten Punkt werden wir später erörtern, weil er sich nur erörtern läßt, indem wir die psychischen Erscheinungen näher in Betracht ziehen. Den zweiten Punkt müssen wir dagegen hier bereits in Erwägung nehmen, weil er sich auf das allgemeine Verhältniß von Kraft und Stoff überhaupt stützt und daher nicht nur den Begriff der Seele, sondern auch das Wesen des Leibes betrifft. Es wird uns damit zwar das schwierigste Problem der Naturforschung in den Weg geworfen, ein Problem aber, das gleichwohl erst gelöst werden muß, ehe von Leib und Seele überhaupt die Rede seyn und das Verhältniß beider erörtert werden kann.

Die Naturwissenschaft glaubt nämlich annehmen zu müssen, daß jede Kraft in der Natur nicht nur eine bedingte, sondern auch an einen Stoff gebundene sey: „keine Kraft ohne Stoff", ist ein Satz, in welchen fast alle Naturforscher einstimmen. Wie es also die Kräfte sind, welche, wie gezeigt, das Gemeinsame des Begriffs von Materie und Atom bilden und durch welche die Atome zur Materie werden, wie also insofern kein Stoff ohne Kraft existirt, so soll es umgekehrt keine Kraft ohne Stoff geben und geben können. Diese Behauptung setzt voraus, daß wir genau wissen, was Stoff und Kraft ihrem allgemeinen Wesen und Begriff nach seyen. Denn nur aus dem Wesen und Begriffe der Kraft überhaupt ließe sich die Frage entscheiden, ob die Kraft selbständig zu bestehen vermöge oder nicht, — ließe sich also der allgemeine Satz rechtfertigen, daß keine Kraft ohne Stoff existiren könne. Nun wissen wir aber, wie gezeigt,

nicht, was die Kraft an und für sich, ihrem Wesen nach sey, sondern nur was sie in ihren Aeußerungen, in ihrer Thätigkeit und deren Thaten ist. Wenn es also auch naturwissenschaftlich feststände, daß die Naturkräfte überall nur an einem Stoffe und [illegible] einen Stoff wirken, so würde daraus doch noch keineswegs folgen, daß die Kraft an und für sich nicht ohne Stoff bestehen könne. — Der Hauptirrthum aber ist, daß der Stoff, der angeblich von der Kraft verschieden ist [illegible] und nur als verschieden von ihr kann er die Bedingung ihrer Existenz seyn, bei Lichte besehen unvermeidlich in den Begriff der Kraft sich auflöst, selber nur als Kraft und Kraftäußerung sich [illegible] ist, in Wahrheit also nichts von der Kraft Verschiedenes ist. [illegible] läßt sich zur Evidenz darthun (und ich habe es [illegible] angeführten Werke Gott u. d. Natur S. 16 ff. 350 ff. [illegible], weßhalb ich hier nur die Hauptmomente dieses [illegible]. Zunächst hilft es nichts, sich, wie man ver[illegible] Gebiet der Abstraction zu flüchten und zu behaup[ten illegible] schlechthin Allgemeinste, das Seyn oder Seyende [illegible] aller Kraft und Thätigkeit, die doch [illegible] können. Denn so gewiß allerdings [illegible] thätig zu seyn, so gewiß ihr also ebenfalls [illegible] zukommen muß, so gewiß begreift das Seyn [illegible] Allgemeinheit gefaßt, auch die Kraft [illegible] und mithin entweder dasselbe was der [illegible], ein Nichtseyendes (Nichts), von [illegible] eine offenbare contradictio in adjecto [illegible] Stoff im Unterschiede von Kraft, Thätig[keit illegible], Unthätiges fassen, das nur den [illegible] in sich trage und daher als Kraft sich [illegible] oder Einwirkung eines An[illegible] denn abgesehen davon, daß, [illegible] selbst eine Kraft oder Thätig[keit illegible] ihm hervorgehen soll, — so [illegible] Kraft weder inhäriren noch [illegible], ohne daß es damit ein [illegible] als daß die Kraft nur in [illegible] bloß mögliche Kraft[illegible] positive Bestimmung fehlt; [illegible] Kraft oder Thätigkeit

d. h. zu demjenigen, das von ihm als dem Stoffe verschieden seyn und ohne den Stoff nicht soll bestehen können. In beiden Fällen fällt mithin der Stoff als solcher hinweg und nur der Begriff der (bedingten) Kraft bleibt als Inhalt der Vorstellung übrig. — Man kann endlich auch nicht sagen: jede bedingte Kraft fordere als solche das Daseyn einer Bedingung, und die Bedingung, ohne die keine bedingte Kraft bestehen könne, sey eben der Stoff. Denn das, was zu den bedingten Kräften der Natur hinzutreten muß, wenn sie in Wirksamkeit kommen sollen, ist ja nicht der Stoff überhaupt noch irgend ein bestimmter Stoff, sondern die Mit- oder Einwirkung eines Stoffes d. h. eine Kraft. Die Naturkräfte sind also nicht darum bedingte, weil sie an einen Stoff gebunden erscheinen, sondern darum, weil jede nur wirken kann unter Mit- oder Einwirkung einer andern Kraft. Jedenfalls könnte es, wenn doch nur die bedingte Kraft an einem Stoffe als ihrer Bedingung hinge, eine unbedingte Kraft geben, die ohne Stoff existirte, und der Satz: keine Kraft ohne Stoff, wäre in seiner Allgemeinheit doch falsch. —

Dasselbe Resultat ergiebt sich in Betreff der concreteren Definitionen, die einige Naturforscher vom Stoff aufgestellt haben. Sie kommen (wie ich a. O. des Näheren dargethan habe) durchweg darauf hinaus, daß sie den Stoff mit dem Begriff des Widerstandes identificiren. Eben damit aber erklären sie ihn für eine bestimmte Art von Kraft, für die Widerstandskraft. Denn wenn Th. Fechner behauptet, der Stoff sey das Handgreifliche, das unserm Tastgefühl sich Kundgebende, so ist es ja offenbar nur die Kraft des Widerstandes, durch die er unserm Tastgefühl sich kundgiebt und damit handgreiflich erscheint, d. h. der Stoff als das Handgreifliche ist selbst nur Widerstandskraft. Und wenn K. Snell im „Trägheitswiderstande“ das Wesen des Stoffes findet, so setzt er es damit wiederum nur in eine Kraft der Trägheit (ein Beharrungsvermögen, — die alte vis inertiae), die im Widerstand gegen eine andringende Bewegung oder Einwirkung sich äußert und also im Grunde mit der Widerstandskraft in Eins zusammenfällt. Wollte man aber etwa die Begriffe von Trägheit und Ruhe identificiren und dem Stoffe als dem Ruhenden einen Widerstand beimessen, den er äußert wenn seine Ruhe gestört wird, so würde damit wiederum der Stoff nur als eine bedingte Thätigkeit (Kraft) gefaßt. Eben so klar ist, daß das „Undurchdringliche“ nur dadurch und darum undurchdringlich

[illegible] dem Eindringen eines Andern Widerstand entgegensetzt; [illegible] „Raumerfüllende, Raumsetzende, Raumbehauptende“ [illegible] von dem vorausgesetzten leeren Raum verschieden [illegible] ihn nur erfüllen kann, indem es ihn verdrängt und sich [illegible] Nichtleeres, Inhaltliches, Dichtes an seine Stelle [illegible] Stelle durch Widerstand gegen seine Verdrängung [illegible]; daß endlich der sogenannte „Halt der Kraft“, [illegible] an dem sie „haftet“, von dem die Thätigkeit „ausgeht“, [illegible] Kraft nur halten, in sich tragen kann, wenn und weil es [illegible] Kraft des Tragens und Haltens ist, und daß wenn von [illegible] Thätigkeit nur ausgeht, es damit selbst nur die beginnende [illegible] in Thätigkeit übergehende Kraft ist. Kurz immer löst [illegible] Stoff bei näherer Betrachtung in Kraft auf; jeder [illegible] Begriffe erweist sich als unhaltbar. —

[illegible] nicht anders seyn. Denn der Stoff wäre schlechthin [illegible] wenigstens gar nicht vorhanden, wenn er sein Da- [illegible] uns kundgäbe. Das vermag er aber nur durch [illegible] uns, also durch eine Kraft, durch eine wenn [illegible] Thätigkeit, die er äußert: ohne dieß würden wir nie [illegible] denn zur Gewißheit von Dingen außer [illegible] ist der Stoff für uns auch nichts An- [illegible] jener Einwirkung, die Kraft, von der sie [illegible] man einwenden, wenn er auch für uns [illegible] kann er doch an sich noch etwas Andres [illegible] kann uns nöthigen, ein solches An- [illegible] Kraft kann doch nicht in der Luft [illegible] bestehen weil sie in sich keinen Stand [illegible] ist, daß wir keine Thätigkeit zu [illegible], was sie übt, keinen bloßen Infi- [illegible], ohne ein Substantiv, ein Be- [illegible] Wir könnten darauf zwar erwi- [illegible] Kraft ihren Stand und Bestand [illegible] in der Luft schweben; und wenn es [illegible] nur die Kraft dieses Schwe- [illegible] Fürsichbestehens. Denn Alles [illegible], und diese Existenzial- [illegible] „Wirklichkeit“ des Seyns, sondern als der [illegible] ist sie das Seyn selber. Auch

ist ja jenes vorauszusetzende Substantiv, das Bewegende, Wirkende ꝛc., als solches ein Thätiges; und wenn auch von seinem Thun und seiner Thätigkeit zu unterscheiden, weil Dasjenige, von dem die Thätigkeit ausgeht, begonnen, ausgeübt wird, so ist es doch eben damit nur als Grund der Thätigkeit gefaßt und bestimmt, und somit doch wiederum nichts Andres als die Kraft, die in Thätigkeit übergeht. Endlich wissen ja die Vertheidiger des Stoffs durchaus nicht anzugeben, was denn dieses Etwas sey das die Kraft trägt und die Thätigkeit übt; und wir könnten daher fragen, ob es nicht eine contradictio in adjecto sey, ein Etwas anzunehmen, das als ein reines X, als schlechthin unbekannt, unbestimmt und unbestimmbar, weder in der Anschauung noch im Begriff erfaßbar, in Wahrheit schlechthin undenkbar ist, und also nicht angenommen, weil eben gar nicht gedacht werden kann? Man wende nicht ein, daß wir ja auch nicht wissen was Kraft, Thätigkeit, Bewegung sey. Denn wir wissen, wie gezeigt, nur nicht anzugeben was Kraft, Thätigkeit, Bewegung rein als solche ist, weil sie eben rein als solche ein schlechthin Einfaches, eine erste einfache Anschauung ist. In der Anschauung wissen wir dagegen sehr wohl, was Bewegung, Thätigkeit, Kraft ist; und mittelst der Erfahrung in den wahrgenommenen Wirkungen lernen wir auch die verschiedenen, einzelnen, bestimmten Kräfte kennen, die in Wirksamkeit sind. Vom Stoff dagegen vermag nicht nur Niemand zu sagen, sondern auch Niemand zu denken, vorzustellen, anzuschauen was er an sich, rein als solcher sey; und was wir von den verschiedenen Stoffen durch die Erfahrung kennen lernen, die Verschiedenheit ihres Gewichts, ihrer Härte und Festigkeit, ihrer Elasticität, ihrer Farbe, ihres Klanges, Geruchs, Geschmacks, ihrer chemischen, magnetischen, elektrischen Eigenschaften, ist überall nur eine Verschiedenheit ihrer — ihnen angeblich inhärirenden — Kräfte, ihrer Thätigkeiten und Bewegungen, der Schwerkraft, der Widerstands-, Repulsions- und Cohäsionskraft, der die Lichtstrahlen reflectirenden und resp. absorbirenden Kraft, der vom Maaße der Cohäsion bedingten vibrirenden Bewegungen, der chemischen, magnetischen und elektrischen Processe. —

Wir könnten so antworten und es damit der Naturwissenschaft überlassen, ihren Satz zu rechtfertigen. Allein die Frage nach dem Verhältniß von Kraft und Stoff ist nicht nur ein naturwissenschaftliches, sondern auch ein philosophisches Problem, das gelöst werden

muß, wenn wir vom Wesen der Seele und ihrem Verhältniß zum Leibe einige Einsicht gewinnen wollen.* Und dieß Problem kann wiederum nur gelöst werden auf Grund der Erfahrungen, die über das Wirken und die Wirkungsweise der Kräfte in der Natur auf wissenschaftlichem Wege gewonnen sind. Wir räumen daher willig ein, daß constanter Erfahrung gemäß jede bestimmte Thätigkeit von einem Thätigen ausgeht, welches noch andre Bestimmtheiten als die von ihm geübte Thätigkeit hat und mithin von letzterer noch zu unterscheiden ist; und daß daher insofern gesagt werden kann, die Kraft hafte an einem sie äußernden und dadurch sich kundgebenden, aber doch noch von ihr zu unterscheidenden Etwas. Wir erkennen diese Thatsache an. Dafür aber verlangen wir unsrerseits, das — ohnehin unumgängliche, durch die unleugbarsten Thatsachen gebotene — Zugeständniß, daß der Erfahrung gemäß dieses Etwas doch nur in seiner Kraftäußerung und somit als Kraft sich kundgiebt, indem alle jene Bestimmtheiten, die dem Thätigen noch außer seiner jeweilig hervortretenden Thätigkeit zukommen, doch ebenfalls nur in anderweitigen Kraftäußerungen bestehen. Wir verlangen 2 das ebenso unumgängliche Anerkenntniß, daß zunächst und vorzugsweise der sogenannte Stoff gerade als Stoff in der „Handgreiflichkeit“ resp. „Trägheit“, d. h. in dem Widerstande sich kundgiebt, den er einer auf ihn eindringenden Kraft (Bewegung — Einwirkung) entgegensetzt, daß also die principale Grundbestimmung des Stoffs die Kraftäußerung des Widerstands ist.

Gehen wir von diesen durchaus feststehenden Thatsachen aus und verknüpfen damit die andre ebenso feststehende, daß es im Umkreise unsrer Erfahrung schlechthin nichts giebt, das sein Daseyn bloß durch die Kraft des Widerstands äußerte und nicht noch andre Thätigkeiten (Wirkungen) übte, so glauben wir das Problem, um das es sich handelt, lösen zu können. Zunächst nämlich leuchtet ein, daß die Widerstandskraft rein als solche allen übrigen Kräften antithetisch gegenüber steht. Denn ihr Wesen besteht nur darin, einer andern Kraft (Bewegung) entgegenzuwirken, während von allen übrigen Naturkräften jede nur mit einer andern zusammen=

*) Darum muß ich hier wiederholen, was ich bereits anderweitig (Gott u. d. Natur, S. 353 ff.) näher dargelegt habe.

wirkt und nur in solchem Zusammenwirken Erfolg hat. Die Widerstandskraft für sich allein, ohne Verbindung mit irgend einer andern Kraft, erscheint daher nothwendig als bloßer Stoff, und reine Widerstandskraft und reiner Stoff fallen begrifflich in Eins zusammen. Denn als bloße Widerstandskraft vermag sie weder irgend eine Bewegung, eine Veränderung hervorzurufen noch überhaupt irgend etwas positiv zu leisten: sie ist eben nur das Vermögen, dem Andrange einer andern Kraft Trotz zu bieten, eine Einwirkung zurückzuweisen, eine Bewegung zu hemmen oder zu stören, also eine andre, auf sie gerichtete Thätigkeit zu negiren. Und somit ist sie einerseits nur eine negative Kraft, andrerseits ist sie, solange sie von keiner andern Kraft angegriffen, von keiner andern Kraftäußerung betroffen wird, nothwendig ruhend, unthätig, ohne alle Aeußerung ihrer selbst als Kraft, — also bloßer Trägheitswiderstand, ein Wort, das, richtig verstanden, genau und vollständig das Wesen des reinen Stoffes ausdrückt. Denn einerseits bezeichnet es eine Kraft, die bloß darin besteht sich selbst im Umkreise des Seyns zu behaupten, also Existenzialkraft, Kraft der Selbsterhaltung. Andrerseits involvirt der Trägheitswiderstand zugleich die Ausdehnung oder das Ausgedehntseyn, das nicht nur der Materie (den zusammengesetzten Körpern), sondern ebensowohl, wenn auch im geringsten Maaße, den einfachen Atomen unbeschadet ihrer Einfachheit zukommen muß, weil offenbar aus schlechthin ausdehnungslosen Punkten nie und nimmermehr Materie als ausgedehnte Masse entstehen kann: denn Nichts zu Nichts gefügt, kann unmöglich jemals Etwas ergeben. (Vgl. a. a. O. S. 332f. 338f.) Und das Ausgedehntseyn involvirt wiederum die sogenannte Undurchdringlichkeit, die zusammen mit der Ausdehnung vom gemeinen Bewußtseyn als Grundbestimmung alles Stofflichen betrachtet zu werden pflegt. Denn was nicht nur sein Seyn neben andern Seyenden zu behaupten weiß, sondern auch jeder andringenden Kraft, die es zu verdrängen sucht, Widerstand entgegensetzt, nimmt nothwendig nicht nur einen Ort im Raume ein, sondern muß auch irgend eine Ausdehnung haben. Es leistet ja nur Widerstand gegen andres Seyendes, es befindet sich also neben anderem, ist ein Glied im allgemeinen Nebeneinander der Seyenden, d. h. es befindet sich im Raum, nimmt eine Stelle im Raume ein, und eben damit ist es nothwendig ausgedehnt, weil es für schlechthin ausdehnungslose Punkte

gar kein Nebeneinander giebt, sondern alle in einander (an derselben Stelle zusammen) seyn können, oder was dasselbe ist, weil der schlechthin ausdehnungslose Punkt, da er keinen Raum einnimmt, überhaupt nicht im Raume ist, also auch keinen Raum gegen das An- oder Eindringen eines Andern behaupten, mithin überhaupt keinen Widerstand gegen Andres leisten kann. Der ausdehnungslose Punkt kann daher auch nicht undurchdringlich seyn. Denn undurchdringlich seyn heißt nur, einen Raum einnehmen und diesen Raum dergestalt behaupten, daß kein Andres zu gleicher Zeit denselben einzunehmen vermag. Wo keine Ausdehnung ist, kann mithin auch keine Undurchdringlichkeit seyn, und wo Undurchdringlichkeit ist, da muß Ausdehnung seyn. Sonach aber setzt auch alle Undurchdringlichkeit und alles Ausgedehntseyn eine Kraft voraus, diejenige Kraft nämlich, deren es bedarf, um einen Raum einzunehmen und zu behaupten. Diese Kraft aber fällt mit der Widerstandskraft in Eins zusammen. Denn sie besteht nur in dem Vermögen, von einem bestimmten Raum das Eindringen eines Andern abzuweisen, und sie reicht nur so weit als der Widerstand reicht, der dem Eindringen, der Verdrängung aus dem Raume, der Beschränkung desselben entgegengestellt wird. Wo dieser Widerstand beginnt, da beginnt die Ausdehnung, und so weit er reicht, d. h. so weit der Raum ist, den die Widerstandskraft deckt und vertheidigt, so weit reicht die Ausdehnung. Beschränkte Widerstandskraft erscheint daher als begränzte Ausdehnung; die Schranke und das Maaß der Widerstandskraft bestimmt die Gränze und Größe der Ausdehnung.*) Dieses Maaß kann extensiv wie intensiv sehr verschieden seyn, extensiv, sofern die Widerstandskraft einen größern oder geringern Raum deckt (füllt);

---

*) Man hat gemeint, die Ausdehnung als solche oder das Ausgedehntseyn im Raume sey die „primitive" Bestimmung des Stoffes, indem die übrigen Bestimmungen, Widerstand, Undurchdringlichkeit, Elasticität ꝛc., ihm nicht an sich, sondern nur in seinem Verhältniß zu andern Stoffen zukommen. Allein als bloße Ausdehnung wäre der Stoff offenbar in Nichts vom bloßen Raume verschieden: auch der Raum ist, für sich gedacht, eben nur Ausdehnung, leere, reine Ausdehnung. Und doch soll der Stoff im Raume seyn und den Raum „erfüllen", also vom Raume verschieden seyn, — ein Widerspruch, der sich nur lösen läßt, wenn wir die Ausdehnung als Folge einer den Raum einnehmenden und gegen das Eindringen eines Andern Widerstand leistenden Kraft fassen.

intensiv, sofern sie diesen Raum mit größerer oder geringerer Energie gegen das An- und Eindringen eines Andern behauptet (— eine Verschiedenheit, auf die sich der naturwissenschaftliche Unterschied zwischen den ponderablen und imponderablen Atomen zurückführen läßt. Vgl. a. O. S. 355). Je größer die Widerstandskraft extensiv ist, desto größer ist der Umfang des Stofflichen; je größer sie intensiv ist, desto größer ist das Gewicht desselben. —

Sonach aber muß die Widerstandskraft überhaupt nothwendig allem Seyenden, wenn auch in extensiv und intensiv sehr verschiedenem Maaße, zukommen, oder vielmehr sie ist die erste fundamentale Bestimmung des Seyenden als Seyenden. Denn ohne alle Widerstandsfähigkeit, ohne die Möglichkeit sich in seinem Bestande zu behaupten, würde das Seyende — vorausgesetzt, daß es eine Fülle von Seyenden und auf und gegen einander wirkender Kräfte und Thätigkeiten giebt — aus dem Raume, dem Umkreis des Seyenden verdrängt, erdrückt, aufgerieben, kurz im eigentlichen Sinne vernichtet (zu nichts) werden, was ebenso undenkbar als der Erfahrung widersprechend ist. Die Widerstandskraft ist eben die Kraft des Bestehens selber, weil alles Bestehen auf ihr beruht und, soweit es sich kund giebt, Aeußerung ihrer Thätigkeit ist. Sie ist daher als Fundamentalkraft zu betrachten, d. h. als diejenige Kraft, mit der alle andern Kräfte nur verbunden existiren können, ohne die keine andre bestehen kann, weil sie ihnen erst die Kraft des Bestehens verleiht. Darum erscheinen denn auch in Wirklichkeit alle übrigen Kräfte an die Widerstandskraft gebunden, weil sie ohne sie keinen Halt, keinen Bestand haben würden. Das ist der Sinn des Satzes: „keine Kraft ohne Stoff;“ nur so gefaßt hat der Satz einen verständlichen Sinn.

Allein mit der Annahme der Widerstandskraft als allgemeiner Grundbestimmung ist der Begriff des Stoffs, wie ihn die Erfahrung darbietet, noch nicht erschöpft: nur „reine“ Materie wäre bloßer Trägheitswiderstand. Aber in Wirklichkeit giebt es keine reine Materie: jeder Stoff, jedes Atom (Molecül) äußert vielmehr nicht nur Widerstand, sondern besitzt noch andre Kräfte, übt noch andre (bedingte) Thätigkeiten. Jedes Atom erscheint daher als ein Punkt, in welchem mehrere Kräfte sich einigen, als ein Ort, von dem unterschiedliche Kraftäußerungen ausgehen, mithin als ein Centrum, das eine Peripherie von Wirkungen umgiebt. Eben damit aber er-

scheint es als jenes „Thätige", das die mannichfaltigen Thätigkeiten übt und jeder einzelnen als ihr Träger und Ausgangspunkt unterschiedlich gegenübersteht. Es muß so erscheinen. Denn es ist in der That als Einigungspunkt der Kräfte nicht nur von jeder einzelnen, sondern auch von der Gesammtheit derselben verschieden, — aber nicht weil es das Gegentheil der Kraft (der sogenannte Stoff) wäre, sondern vielmehr weil es zugleich noch eine besondre, von den übrigen verschiedene Kraft besitzt. Denn die mannichfaltigen Kräfte können in ihm nicht geeinigt seyn und bleiben ohne eine Kraft, die sie eint und zusammenhält. Diese Kraft, die auch jedem Körper (der Materie als Masse) zukommen muß, wenn er als eine feste Einheit von Atomen bestehen soll, kann man die Substanz des Seyenden (des Atoms, Körpers) nennen: denn sie substirt allen anderweitigen Kräften desselben, und nur so lange sie besteht, kann das Seyende selbst bestehen. Sie aber wirkt nicht nach außen, sondern nach innen, in den von ihr geeinigten Kräften. Nach außen ist und erscheint sie daher nothwendig unthätig, ruhend, als Trägheits- oder bloßes Beharrungsvermögen. Und sofern es verschiedene solche Centra (Atome) giebt, indem in dem einen Centrum andre Kräfte andrermaaßen geeinigt sind als in dem andern, so erscheint nothwendig jedes derselben als ein bestimmter Stoff, dem bestimmte Kräfte inhäriren und von dem unter Umständen (Bedingungen) bestimmte Thätigkeiten ausgehen. Das naturwissenschaftliche Atom, aus dem alle Materie besteht, ist ein solches Centrum, aber nur sofern es die zu seinem Bestehen unerläßliche Widerstandskraft besitzt. Es hindert nichts anzunehmen, daß die Widerstandskraft, diese Fundamentalkraft, mit der einigenden Centralkraft im Grunde identisch sey. Denn letztere, indem sie die anderen eint und zusammenhält, setzt damit implicite nothwendig jeder andern Kraft, welche diese Einigung und damit das Bestehen des Seyenden bedroht, Widerstand entgegen und schützt das Bestehen desselben, indem sie den Bestand dieser Einigung schützt. Sie wird es daher auch seyn, welche auch denjenigen Widerstand leistet, den das Seyende dem An- und Eindringen eines Andern in den von ihm eingenommenen Raum entgegenstellt. — Endlich leuchtet von selbst ein, daß in jedem Kraftcentrum die Widerstandskraft, wenn und soweit ihr Wirken von Erfolg ist, zur Repulsionskraft wird oder als Repulsionskraft sich äußert. Denn eben damit daß ein Atom oder Atom-

complex (Körper) das Anbringen eines Andern, die Vereinigung mit einem Andern ꝛc., kurz irgend eine von außen kommende Einwirkung mit Erfolg zurückweist, übt es eine repellirende Thätigkeit aus. —

Sonach aber ergiebt sich auf Grundlage der naturwissenschaftlich feststehenden Thatsachen das u. E. unumstößliche Resultat: der sogenannte Stoff, den wir alle annehmen, ist an sich nichts von der Kraft Verschiedenes, sondern im Gegentheil nur die Aeußerung (Erscheinung) der einigenden Central- und Widerstandskraft, welche damit gegeben ist, daß die Kraft in der Natur nicht als ein unterschiedloses Allgemeines (Unbeschränktes — Unbedingtes), sondern nur in vielen unterschiedlichen (beschränkten und bedingten) Kraftcentris wirkt, in denen mannichfaltige Kräfte von Einer Kraft zusammengehalten und zugleich in ihrem Bestande erhalten werden. Die Verbindung von Kraft und Stoff ist nicht die widerspruchsvolle Einigung zweier wesentlich verschiedener, entgegengesetzter, sich einander negirender Elemente zu untrennbarer Gemeinschaft, sondern die Verbindung der Einen Central- und Widerstandskraft mit andern Kräften, die als Kräfte mit jener wesentlich identisch sind. Nur so löst sich der Widerspruch, der bisher dem naturwissenschaftlichen Begriffe des Stoffs und seines Verhältnisses zur Kraft anhaftete. —

Dieses Resultat ist nicht nur für die Naturwissenschaft, sondern auch für die Psychologie von höchster Wichtigkeit. Denn ist der Stoff überhaupt nicht etwas von der Kraft wesentlich Verschiedenes, sondern nur die mit irgend einer Kraft geeinigte Widerstandskraft, so braucht auch die Seele, d. h. die den psychischen Erscheinungen zu Grunde liegende psychische Kraft keineswegs an einen von ihr verschiedenen materiellen Stoff (Körper) gebunden, sondern nur mit einer ihr inhärirenden Widerstandskraft ausgestattet zu seyn. Und andrerseits ist es keineswegs nothwendig, daß diese mit der psychischen Kraft geeinigte Widerstandskraft auch dem Tastgefühle sich bemerklich mache und also ebenso handgreiflich wie die Materie im engern Sinne erscheine. Denn da auch die Atome und letzten Molecüle, aus denen alle Materie besteht, dem Tastgefühle nicht sich bemerklich machen, da die sogenannten Imponderabilien (Aether-

atome) selbst wo sie in großen Massen vereinigt sind, nicht handgreiflich erscheinen, und doch extensive und intensive Widerstandskraft besitzen, so kann auch die Widerstandskraft der Seele sehr wohl eine intensiv so geringe seyn, daß sie der Perception durch das Tastgefühl sich entzieht und nach dieser Seite ebenso unwahrnehmbar erscheint wie die Grundelemente der Materie. Nichtsdestoweniger würde sie, sofern ihr Widerstandskraft beiwohnt, doch ebenfalls stofflicher Art seyn: denn die Grundbestimmung aller Stofflichkeit ist eben die Widerstandskraft. Aber sie braucht darum keineswegs materieller Natur zu seyn; sie kann vielmehr insofern immateriell seyn, als sie nicht atomistisch gebildet zu seyn, nicht aus Theilen zu bestehen braucht, sondern als ein Centrum von Kräften ebenso einfach (unzusammengesetzt) wie alle Atome der Materie, und doch durch ihre besonderen Kräfte von letzteren wesentlich verschieden seyn kann. —

Ob nun aber die Seele das wirklich ist, was sie sonach gemäß den Grundbegriffen der Naturwissenschaft seyn kann, ob ihr also wirklich Immaterialität im obigen Sinne und eine selbständige Existenz gegenüber dem Leibe zukommt, wird sich erst entscheiden lassen, nachdem wir ihr Verhältniß zu ihrer Leiblichkeit näher in Betracht gezogen. Wir beginnen diese Betrachtung mit einer näheren Erörterung des Begriffs des Organismus überhaupt, des Unterschieds zwischen organischen und unorganischen Körpern. Denn wir müssen den Leib erst kennen lernen, bevor wir sein Verhältniß zur Seele erkennen können.

II. Der Begriff des Organismus.

Materie, Masse, Körperlichkeit entsteht nur, wie wir gesehen haben, mittelst der verschiedenen Attractionskräfte, welche den Atomen inhäriren und sie zu Molecülen, die Molecüle zu Körpern vereinigen. Besteht also ein Unterschied zwischen organischen und unorganischen Körpern, so kann er im letzten Grunde nur auf der verschiedener Art und Weise beruhen, in welcher die (ponderablen und resp. imponderablen) Atome zu Molecülen verbunden und die Molecüle wiederum unter einander zusammengeordnet und disponirt sind.

In der That hat nun auch die neuere Naturwissenschaft den Unterschied des Organischen und Unorganischen auf diesen letzten Grund zurückzuführen gesucht. Die Ergebnisse, zu denen sie gelangt ist, habe ich in meinem erwähnten Buche (S. 143—209) des Näheren dargelegt und kritisch beleuchtet. Ich stelle hier wiederum nur die Resultate meiner Erörterung kurz zusammen.

In chemischer Beziehung hat sich ergeben: die organischen Körper bestehen aus denselben (einfachen) Stoffen, die in der unorganischen Natur sich vorfinden, vornehmlich aus Kohlenstoff, Wasserstoff (Hydrogen), Sauerstoff (Oxygen) und Stickstoff (Nitrogen). Unter ihnen spielt der Kohlenstoff die Hauptrolle: „alle organischen Verbindungen enthalten Kohlenstoff unter ihren Bestandtheilen", und unterscheiden sich insofern von den unorganischen, als diese vielfach keinen Kohlenstoff führen. Außerdem zeigen sie die Eigenthümlichkeit, daß in ihnen „der Kohlenstoff nicht unmittelbar mit allen übrigen Elementen sich vereinigt, sondern zunächst mit einem oder mehreren einfachen Stoffen einen zusammengesetzten Körper (Molecül) bildet, der die Rolle eines Elements (eines chemisch einfachen Stoffs) übernimmt und die Fähigkeit besitzt sich mit andern einfachen Elementen zu vereinigen — (weßhalb er als „zusammengesetztes Radical" bezeichnet wird), — was bei den unorganischen Verbindungen nicht in gleicher, sondern nur in ähnlicher Weise vorkommt. Auch erscheint es eigenthümlich, daß „in organischen Verbindungen die Gegenwart von Sauerstoff bis jetzt nicht direct (sondern nur indirect) nachgewiesen werden kann", und daß „aus organischen Verbindungen weder der Kohlenstoff noch der Wasserstoff als Elemente abgeschieden und damit bestimmt werden können", so wie daß überhaupt „in einer großen Anzahl organischer Verbindungen die Elemente nicht mehr die Reactionen zeigen, durch welche sie in unorganischen Verbindungen nachgewiesen werden." Namentlich aber ist der Umstand bemerkenswerth, daß es organische Verbindungen von Säuren und Basen giebt, in denen „die Säure nicht ihr Sättigungsvermögen verloren, und doch neue Eigenschaften angenommen hat, bei denen der mit ihr geeinigte Stoff ihr in alle Verbindungen folgt, und beide Stoffe so innig gebunden erscheinen, daß sie durch die doppelte Zersetzung nicht wie Salze sich trennen lassen." Die meisten höher zusammengesetzten organischen Substanzen sind solche sogenannte „gepaarte Verbindungen", ja man

kann alle organischen Verbindungen als gepaarte betrachten. — Dazu endlich kommt die eigenthümliche Behandlung, welche der Sauerstoff in den Pflanzen- und Thierorganismen erfährt. Nach der gegenwärtig herrschenden Naturordnung sind es allein die Pflanzen, welche „die unorganischen (mineralischen) Stoffe in organische Verbindungen überführen und damit die Verwandlung des Minerals in einen mit Leben begabten Organismus bewirken," während der thierische Organismus zu seiner Erhaltung und Entwickelung bereits organisirter Atome (Theile von Organismen) unter allen Umständen bedarf. Dabei scheidet nun aber die Pflanze den Sauerstoff von den Bestandtheilen ihrer Nahrungsmittel aus, und diese Ausscheidung ist ihr so nothwendig, daß von ihr „das Wachsthum und die Entwickelung der Pflanzen abhängig ist" (während das Thier umgekehrt den Sauerstoff der Luft beständig einsaugt und ihn mit gewissen Bestandtheilen seines Körpers verbindet). Im Leben der Pflanze zeigt sich daher die höchst auffallende Erscheinung, daß, wie Liebig sagt, „Luft, Wasser, Sauerstoff und Kohlensäure in der lebendigen Pflanze ihren chemischen Charakter verlieren und weder durch ihre Masse noch durch ihre chemische Affinität eine Wirkung üben. Denn in der unorganischen Natur außerhalb der Sphäre der in der Pflanze thätigen lebendigen Kräfte äußert der Sauerstoff seine vorwiegenden Verwandtschaften zu den verbrennlichen Elementen, dem Kohlenstoff, dem Wasserstoff, und wenn das Leben erlischt, werden daher durch die chemischen Action des Sauerstoffs auch die organischen Körper in die ursprünglichen (unorganischen) Verbindungen zurückgeführt, aus denen der Leib sich bildete; innerhalb der Pflanze dagegen wird der Sauerstoff aus dem Wasser, aus der Kohlensäure ausgeschieden und der Luft durch die Blätter wiedergegeben. Der Lebensproceß der Pflanze ist mithin das Gegentheil des Oxydationsproceßes, der in der unorganischen Natur vor sich geht; er ist ein Reductionsproceß." — Liebig behauptet daher: während schon die Entstehung jeder chemischen Verbindung nicht eine, sondern drei Ursachen voraussetze, nämlich nicht nur die chemische Affinität, sondern auch die form[illegible]nde Kraft der Cohäsion oder Krystallisation, welche unter Mit[illegible]g der Wä[illegible] die Aeußerungen jener (der Affinität) regelt, — [illegible]t im le[illegible] Körper [illegible] vierte Ursache hinzu, durch [illegible] die Co[illegible] be[illegible] wird, durch welche die Ele-

mente zu neuen Formen zusammengefügt werden, durch die sie neue Eigenschaften erlangen, Formen und Eigenschaften, die außerhalb des Organismus nicht bestehen.“ Sie ist es, welche in der lebendigen Pflanze nicht nur „der Cohäsionskraft und deren Aeußerungen (der Krystallisation) entgegentritt, sondern auch die Wirkungen des Sauerstoffs und die stärksten chemischen Anziehungen aufhebt und geradezu umkehrt.“ „Unter dem Einfluß dieser vierten, nicht chemischen Ursache — schließt Liebig — wirken im Organismus allerdings auch chemische Kräfte; aber nur infolge dieser beherrschenden Ursache und nicht von selbst ordnen sich die Elemente und treten zu den chemischen Verbindungen von Harnstoff, Taurin ꝛc. zusammen. Eben darum kann auch der intelligente Wille des Chemikers sie zwingen, außerhalb des Organismus zu solchen Verbindungen zusammenzutreten, die, wie Harnstoff, Taurin, Chinin, Caffeïn, die Farbestoffe der Gewächse ꝛc. keine vitalen, sondern nur chemische Eigenschaften haben, deren kleinste Theilchen sich daher auch zu Krystallen ordnen. Aber nie wird es der Chemie gelingen, eine Zelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, oder auch nur ein Stärkekörnchen, kurz einen der wirklich organischen, mit vitalen Kräften begabten Theile des Organismus in ihrem Laboratorium darzustellen“ (a. a. O. S. 143 ff. 200 f.). —

Liebig nennt diese vierte, nicht chemische, die Cohäsionskraft und die chemische Affinität „beherrschende“ und damit die Bildung und Entwickelung der Organismen leitende Kraft die Lebenskraft, d. h. er nimmt die Existenz einer besondern Kraft an, welche mit und über den allgemeinen physikalischen und chemischen Kräften waltend und wirkend, die unorganischen Stoffe in organische „verwandelt“ und aus ihnen die organischen Körper aufbaut, — kurz diejenigen Wesen, die wir lebendig zu nennen pflegen, in's Leben ruft und am Leben erhält. —

Könnten wir diese Annahme des berühmten Chemikers ohne Weiteres adoptiren, so würde unsre Aufgabe einfach darin bestehen, das eigenthümliche Wirken und Walten jener besondern Kraft nicht nur in chemischer, sondern auch in jeder andern Beziehung des Näheren darzulegen. Denn damit würden wir zugleich auch dasjenige was sie wirkt, den Aufbau, Bildung und Entwickelung des Organismus nachgewiesen haben, d. h. wir würden das Wesen aller Organisation, also den allgemeinen Begriff des Organischen, Leben-

digen im Unterschiede vom Unorganischen, auf genetischem Wege gefunden und festgestellt haben. Allein so klar und einfach läßt sich unsre Aufgabe leider nicht stellen. Denn gerade ob eine besondre Lebenskraft anzunehmen sey oder nicht, ist eine Frage, um welche ein heftiger Streit unter den neueren Naturforschern entbrannt ist. Bedeutende Autoritäten, ein Joh. Müller, R. Wagner, P. Flourens, Bischoff, Schmidt u. a. erklären sich für die Meinung Liebigs; ebenso bedeutende Autoritäten, Du Bois-Reymond, C. Ludwig, R. Virchow, H. Lotze u. A. verwerfen dieselbe, und stellen entweder das Wirken einer besondern Lebenskraft ganz in Abrede, oder wollen dieselbe doch nur auf eine besondre, von gewissen Verhältnissen und Umständen abhängige Wirkungsweise der allgemeinen physikalischen und chemischen Kräfte zurückführen. Da gleichwohl die Entscheidung des Streitpunkts für die Psychologie von großer Bedeutung ist, und da wir ihn auf physiologischem Wege nicht zu entscheiden vermögen, — denn wir sind keine Physiologen, — so bleibt uns nichts übrig, als die eigenthümlichen Erscheinungen, welche die Gegner der Lebenskraft selbst als Kriterien und Wesensbestimmungen des Organischen im Unterschied vom Unorganischen anerkennen, zusammenzustellen, und nachzuweisen, daß dieselben nur aus dem Wirken einer besondern Lebenskraft erklärt werden können, und daß daher von den Gegnern derselben selbst überall implicite, stillschweigend, unbewußt das was sie bestreiten, vorausgesetzt wird. Aber auch diesen Nachweis können wir hier nicht in extenso führen. Wir müssen uns begnügen, wiederum nur die Hauptmomente kurz zusammenzufassen. —

Unter den Gegnern der Lebenskraft ist es vornehmlich H. Lotze, welcher auf Grund der physiologischen Forschung und ihrer Ergebnisse den Begriff des Organismus und seine unterscheidenden Merkmale näher erörtert hat. Danach ist es zunächst die besondere Art und Weise der Bildung und Entwickelung, durch welche die organischen Körper von den unorganischen sich unterscheiden. Jeder pflanzliche wie thierische Organismus entsteht aus der Zelle, einer ersten oder Keimzelle, an welche sich allmälig andre ansetzen. „Wir kennen, bemerkt Lotze, keinen organischen bildungsfähigen Stoff, der eine durchaus gleichartige Flüssigkeit darstellte, und in welchem nicht als erste Anfänge der Gestaltung sich mikroskopisch kleine, punktförmige Körnchen zeigten, deren Bildung und Zusam-

mensetzung sich nicht weiter verfolgen läßt. Sie können nur durch Gerinnung des flüssigen Stoffs entstanden seyn, und vergrößern sich durch fortgesetzte Anlagerung entweder von gleichartigen Massen oder dadurch, daß durch chemische Wahlverwandtschaft das früher ausgeschiedene Körnchen nun andre von ihm verschiedene Stoffe aus der Flüssigkeit um sich her niederschlägt. Das Wachsthum dieser Körner geht nie über sehr kleine mikroskopische Dimensionen hinaus; aber noch innerhalb dieser Gränzen tritt eine zweite Bildung auf, die der zarten, durchsichtigen, structurlosen Haut, welche sich um den Kern herum erzeugt und mit ihm nun die geschlossene Gestalt einer Zelle hervorbringt, deren Inneres um den Kern herum mit Flüssigkeit gefüllt ist." (Daß diese „Haut" fast überall sich findet, ist ausgemacht; daß sie aber ein wesentlicher Bestandtheil aller Zellenbildung sey, ist neuerdings von M. Schultze bestritten worden.) „Auf welche Weise jene zarte Membran durch den Kern selbst gebildet wird, ist unklar; die Zelle selbst aber, in den Pflanzen häufig der Schauplatz lebhafter Bewegungen, in welchen ihr körnigflüssiger Inhalt umhergeführt wird, bietet zwar bei den Thieren nicht so auffallende Erscheinungen, bleibt aber ein lebendiger Mittelpunkt chemischer Wechselwirkungen mit der umgebenden Flüssigkeit, deren aufgelöste Bestandtheile ihre Umgränzungshaut durchdringen. Durch diesen Verkehr ändert sich allmälig die Mischung, die innere Anordnung und mit ihr die Gestalt der Zelle, und sie geht aus ihrer anfänglichen Rundung in mancherlei länger gestreckte, zipfelige, verzweigte Formen über, deren Entstehungsweise noch ebenso dunkel ist wie der Werth, den sie für die Lebensverrichtungen besitzen. Der Pflanzenkörper bewahrt die ursprüngliche Zellenform in größerer Ausdehnung als der thierische Organismus. Bei letzterem tritt — ob gleich ursprünglich oder erst aus der Zellenreihe entstehend, ist noch eine Streitfrage — eine neue Form, die der Faser, hinzu", — und wird zu einem wesentlichen Elemente desselben (Lotze, Allg. Physiol. S. 202 ff. Mikrokosmus, I. 104 f.)

Schon diese erste Bildung der Zelle und die Entwickelung anderweitiger Zellen (resp. Fasern) mittelst Spaltung und Anfügung aus ihr, durch welche der Organismus sich allgemach aufbaut, ist ein Vorgang, der bei Pflanzen und Thieren im Wesentlichen derselbige, in der unorganischen Natur nirgend seines Gleichen hat. Auch setzt er nach der gegenwärtig herrschenden Naturordnung das

[illegible]

[illegible] Verbindung [illegible] nehmen, zukommen [illegible] linen, daß der [illegible] Bedingungen in der [illegible] Organismus [illegible] jeder Theil seine Bedingungen im Ganzen hat. [illegible] diesen Satz umzustoßen, indem er behauptet, [illegible] die Stellung im Ganzen bedingten [illegible] jedes [illegible] des organischen Körpers auch die [illegible] die ihm unabhängig von seiner Verbindung mit andern um seiner eigenen Natur willen zukommen, und daß es gerade diese unabhängigen Wirkungsweisen jener, durch die auch jedes Molecül seine Verbindung mit andern zum Ganzen des Organismus her[illegible]. Allein ob [illegible] seiner Art ist, auch jenen solche [illegible] und Beziehung zu andern unab[illegible] Kräfte besitzen, ist eine Frage, die [illegible] von allen neueren Naturforschern [illegible] aber auch [illegible] solche unab[illegible] doch Lotze's Behauptung offenbar [illegible] das ist ja eben die Hauptfrage. [illegible] Molecül von [illegible] selbständig [illegible] einem organischen Ganzen [illegible]

1

stelle“ oder ob es durch eine andre Kraft in diese Verbindung gestellt werde. Die Vitalisten behaupten das Letztere, und gründen ihre Meinung vornehmlich darauf, daß, wie bemerkt, zur Entstehung von Organismen immer schon organische Materie, lebendige Keime (Eier, Spermen) vorhanden seyn müsse. Darum nehmen sie nicht nur eine besondre Kraft an, durch welche zunächst die Keimzelle sich bildet, sondern betrachten letztere auch als das potentielle Ganze, das als solches die besondre Kraft besitze, andre Stoffe in bestimmter Weise mit sich zu verbinden (sich zu assimiliren, — sie in organische zu verwandeln), und so durch Bildung neuer Zellen das Ganze in seiner besondern Gestalt actuell herzustellen. Diese Wirkungsweise der Keimzelle als des potentiellen Ganzen ist nach ihnen ein Hauptkriterium der organischen Körper gegenüber den unorganischen.

Lotze behauptet dagegen, daß auch die Entwickelung der Gestalt und damit des Organismus als eines Ganzen nur „die nothwendige Folge der Kräfte sey, welche zwischen seinen Theilen wirken, ganz ähnlich wie wir langsam krystallisirende Niederschläge sich durch die Wirkung ihrer Molecularkräfte in regelmäßige strahlige und andre Formen anordnen sehen.“ Lotze will also den Proceß der Organisation auf den der Krystallisation zurückführen: er findet wenigstens in morphologischer Beziehung keinen wesentlichen Unterschied zwischen beiden. Allein er ignorirt oder berücksichtigt doch nicht gebührendermaßen die Hauptdifferenz, die zwischen der krystallinischen und der organischen Gestaltung besteht. Es ist zwar wohl denkbar, daß durch die sogenannten Molecularkräfte (die verschiedene Cohäsionskraft und Affinität verschiedener Stoffe) die mannichfaltigen regelmäßigen Formen der Krystalle sich bilden können. Wie dagegen aus ihrer Wirksamkeit allein die ganz unregelmäßigen und doch so eigenthümlichen Gestalten z. B. einer Auster, eines Frosches, eines Huhns hervorgehen, und wie namentlich aus den in jeder Beziehung schlechthin ununterscheidbaren Keimzellen der Vorticellen wie vieler Schnecken- und Insectengattungen dennoch die verschiedensten, specifisch eigenthümlichen Vorticellen und Hunderte von verschiedenen Schnecken- und Insecten-Arten durch die bloße Wirksamkeit der Molecularkräfte entstehen können (a. O. S. 197), ist offenbar völlig undenkbar. So lange in diesen Keimzellen nicht irgend eine stoffliche oder chemische, physi-

kalische, morphologische Verschiedenheit von einander nachgewiesen ist, kann die aus ihnen hervorgehende Mannichfaltigkeit von Arten und Individuen von ganz verschiedener Organisation und Gestaltung nur aus der Wirksamkeit einer besondern Kraft erklärt werden.

Dagegen hat Lotze freilich Recht, wenn er behauptet, daß „der Keim eines Organismus die Ausgestaltung der Theile nicht bewirke, indem er potentiell das künftige Ganze, sondern insofern er actuell die gegenwärtige Verbindung von Theilen sey." Allein die Vitalisten wollen mit ihrem Satze keineswegs sagen, daß der Keim den Organismus in bestimmter, den lebendigen Wesen eigenthümlicher Weise forme und gestalte, weil er potentiell das künftige Ganze sey, sondern vielmehr umgekehrt, daß der Keim als das potentielle Ganze zu betrachten sey, weil er den Organismus in der den lebendigen Wesen eigenthümlichen Weise gestalte und forme. Und diesen Satz erkennt Lotze selbst an, wenn er hinzufügt: „Da die Theile (des Keims) in einer solchen Verbindung unter einander stehen, daß aus ihren Gegenwirkungen mit dem Naturlauf später das Ganze hervorgehen muß, so wirken sie natürlich von Anfang an nach allen Seiten dem Plan des Ganzen gemäß." Denn daß die Theile (die Molecüle — Atome) des Keimes „dem Plane des Ganzen gemäß" wirken, ist ja nur ein anderer Ausdruck für den Satz, daß der Keim das potentielle Ganze sey: nur darum weil er und seine Theile dem Plane des Ganzen gemäß wirken, wird er als das potentielle Ganze von den Vitalisten gefaßt und bezeichnet. Und wenn es nun wiederum nur die Organismen sind, bei denen die Theile des Keims so planmäßig zum Ganzen wirken, während sie in der unorganischen Natur nur ihren eignen Affinitäten oder den von außen auf sie einwirkenden Kräften folgen, so ist diese Erscheinung nicht nur ein besondres Merkmal des Organischen, sondern muß doch offenbar auch einen Grund haben. Lotze findet denselben nur in der besondern „Verknüpfung", in der die Theile des organischen Keims unter einander stehen. Aber diese Verknüpfung kann offen[illegible] leisten, was sie (zur Erklärung jener Erscheinung) zu [illegible], wenn sie nicht selbst schon „dem Plane des Ganzen [illegible]ngelegt ist. Sie setzt also eine planmäßig wirkende K[illegible]s, durch [illegible] sie selbst hervorgerufen ist und welche [illegible]heile eben[illegible] zusammengefügt hat, als sie in der [illegible] Natur [illegible]en Kräften und den äußern

Einwirkungen überlassen, sich verbinden. Und diese Kraft, welche sonach die Theile gegen ihre natürliche Neigung in jene besondere (organische) Verknüpfung bringt und darin erhält, wird nothwendig auch nach der Verknüpfung derselben fortwirken und eine wenn auch beschränkte Herrschaft über sie behaupten. Sie wird es also auch seyn, welche die fernere Wirksamkeit der Theile dem Einen Plane des Ganzen gemäß bedingt und leitet, und also im Zusammenwirken mit dem „Naturlauf" sämmtliche Lebenserscheinungen hervorruft, — d. h. sie ist offenbar die verworfene Lebenskraft. —

Zu den Merkmalen nun, welche Lotze seinerseits als wirkliche Unterschiede des Lebendigen vom Unbelebten anerkennt, rechnet er zunächst den Umstand, daß, während „die meisten unorganischen Körper uns überwiegend im Zustand der Ruhe erscheinen, aus dem sie nur durch fast überall nachweisbare äußere Einflüsse zu Bewegungen und zu Veränderungen ihrer Gestalt und Eigenschaften aufgeregt werden, die Organismen dagegen ebenso überwiegend in einem Zustande der Bewegung sich zeigen, der seltener durch einzelne Intervalle der Ruhe und nie einer nachweisbar vollständigen Ruhe unterbrochen wird," — daß sie also im Grund niemals in wirklicher Ruhe sich befinden. Je höher die Organismen stehen, je reicher und complicirter ihre Organisation ist, desto klarer tritt diese rastlose Bewegung in und an ihnen hervor. Mit ihr steht der wichtige psychologische Begriff des Triebes in unmittelbarer Beziehung. Denn als Grund dieser fortwährenden Bewegung, Veränderung, Entwickelung (Reproduction) nimmt die Physiologie und Psychologie eine treibende Kraft im Organismus (resp. in der Seele) an, die auf bestimmte (innere oder äußere) Reize in einzelnen bestimmten Trieben sich äußert. Ob diesen s. g. Trieben Spontaneität zukomme oder was dasselbe, ob jene beständige Bewegung in letzter Instanz auf einer Selbstthätigkeit der dem Organismus eignen Kräfte beruhe, ist eine Streitfrage, die noch der endgültigen Entscheidung harrt. Lotze leugnet eine solche Spontaneität. Er behauptet: jene Bewegung rühre keineswegs daher, daß „das Lebendige nur eignen immanenten Gesetzen folge und seine Entwickelung nur durch eigne Kräfte ausführe; Organisches wie Unorganisches werde vielmehr gleich nothwendig in seiner Veränderung durch äußere Reize bestimmt und wirke seinerseits nur bestimmend mit bei der Form der

daraus entspringenden Zustände: man könne daher sagen, daß der Organismus bloß darum in beständiger Bewegung sey, weil nur auf ihn, nicht aber auf die unorganischen Körper beständig Reize einwirken, die sein Gleichgewicht stören.“ Und der nichts destoweniger bedeutungsvolle Unterschied des Organischen vom Unorganischen bestehe mithin nur darin, „daß es für die unorganischen Körper Momente im Naturlauf giebt, in denen sie mit allen äußern Bedingungen im Gleichgewicht seyn können und zur Veränderung ihres Zustands eine Veränderung der Umstände voraussetzen,“ während das Innere der lebendigen Organismen „so angeordnet sey, daß sie niemals im allgemeinen Naturlauf einen Moment völligen Gleichgewichts mit den äußern Bedingungen finden können.“ Joh. Müller dagegen bemerkt in seinem berühmten Lehrbuche der Physiologie (4. Aufl. II, 94): der Fötus führe bereits im Mutterleibe „willkührliche“ Bewegungen aus, noch bevor irgend ein Object ihn berühre, irgend eine Vorstellung von dem Erfolg der willkührlichen Bewegung sich gebildet haben kann. Alle die verwickelten Bedingungen, die ganze Zusammensetzung der Zustände, unter welchen bei Erwachsenen willkührliche Bewegungen eingeleitet werden, fehlen hier: dem Fötus sey sein eigner Körper seine Welt, welche dunkle Vorstellungen in ihm hervorrufe und auf welche er zurückwirke. „Wie also werden die ersten willkührlichen Bewegungen beim Fötus veranlaßt?“ J. Müller antwortet: „Der Fötus bewegt seine Glieder anfangs nicht zur Erreichung eines äußern Zwecks, er bewegt sie bloß weil er sie bewegen kann.“ Denn auch die Kenntniß, daß durch gegebene Bewegungen eine Aenderung der Lage des Körpers oder der Stellung seiner Gliedmaßen bewirkt werde, könne der Fötus nur allmälig mittelst der Bewegungen selbst erwerben. Das erste Spiel des Willens auf einzelnen Gruppen der Faserursprünge der motorischen Nervenwurzeln im verlängerten Mark könne daher offenbar noch keinerlei Zweck der Lagenveränderung haben: „es ist ein bloßes Spiel des Willens ohne Vorstellung von den Wirkungen, welche dadurch in den Gliedern hervorgebracht werden.“ Auf diese Art müssen si[illegible] willkührlichen Bewegungen auch bei Thieren bilden: „ein [illegible] zu singen anfängt, setzt aus einer inneren instinctmäßi[illegible]g willkührlich die Ursprünge der [illegible] seiner Kehlkop[illegible] Action, [illegible] entstehen Töne, [illegible]urch die W[illegible] lernt [illegible] die Art der Ur-

sache mit der Art der Wirkung verknüpfen," — d. h. auch der Vogel beginnt zu singen, bloß darum weil er singen kann. Diese Ansicht wird bestätigt wenn wir sehen, wie kleine Kinder mit Händen und Füßen strampeln, offenbar bloß um sich zu bewegen; wenigstens geschieht die Bewegung ohne allen äußern Anlaß, ohne allen Zweck, mithin nur aus innerem Bedürfniß oder Antriebe, der aber als bloßes Bedürfniß der Bewegung um ihrer selbst willen, auch nur aus der bewegenden Kraft selber, aus überfließender Muskel- und Nervenenergie entspringen kann. Das allgemeine Bedürfniß körperlicher Bewegung, das Jeder und insbesondere die Jugend fühlt, ist ein weiterer Beweis für eine dem Bewegungssystem des Organismus inhärirende Tendenz, in Thätigkeit überzugehen ohne von einer Empfindung oder irgend einem Reize außerhalb des motorischen Apparats dazu angetrieben zu werden. Ebenso endlich läßt sich der erste Herzschlag, der erste Athemzug wohl schwerlich anders erklären als durch die Annahme, daß das Herz, die Lunge sich zu bewegen beginnen, weil sie sich bewegen können oder was dasselbe ist, weil im Innern des Herzens, der Lunge selbst d. h. in der ihnen inhärirenden Kraft der Bewegung ein Antrieb (Bedürfniß) der Bewegung erwacht. Wie dieser Antrieb entstehen möge, ob infolge eigner innerer Veränderung der bewegenden Kraft oder des Wachsthums ihrer eignen Stärke, ist gleichgültig; genug, wenn das bloße Sich-bewegen-können die Ursache jener Bewegungen ist — und die Physiologie vermag bis jetzt durchaus keine andere Ursache anzugeben, — so ist damit anerkannt, daß es, im thierischen Organismus wenigstens, eine Kraft der Bewegung giebt, die in sich selbst den Antrieb zu ihrer Bethätigung trägt und die daher von selbst, ohne Mitwirkung eines äußern Factors in Thätigkeit übergehen kann. —

Lotze's entgegengesetzte Ansicht kann nur auf den Werth einer Vermuthung, einer erklärenden Voraussetzung Anspruch machen. Denn es läßt sich durchaus nicht darthun, daß jene Bewegungen des Fötus im Mutterleibe, die Bewegungen des Herzschlags, die Bewegungen der Nutritionsorgane ꝛc. auf dem mangelnden Gleichgewicht des Organismus mit den äußern Bedingungen seines Daseyns beruhen. Es ist vielmehr eine bloße Fiction, daß der Organismus nach einem solchen Gleichgewicht strebe und nur weil er es nicht finden könne, in beständiger Unruhe und Bewegung sey. Wäre

dieß der Grund, so müßten seine Bewegungen sich ändern, wenn die Bedingungen wechseln oder andere werden. Sie bleiben aber unter dem mannichfaltigsten Wechsel dieselben; und die Ungunst der äußern Verhältnisse kann die organischen Bewegungen wohl stören und unter Umständen ganz aufhören machen (den Organismus tödten), niemals aber abändern oder ihren Verlauf umgestalten.

Letzteres erkennt Lotze ausdrücklich an, indem er bemerkt: die Bewegung, in der sich die Organismen fortwährend befinden, sei keine regellose, vielmehr „werde auch die oberflächlichste Betrachtung von der Festigkeit überrascht, mit der ein gewisser Plan der Bildung und Entwickelung in allem ihren Wechsel festgehalten werde." Damit widerspricht er aber seiner eignen Hypothese. Denn eine planmäßige Bewegung, planmäßige Bildung und Entwickelung kann unmöglich erklärt werden aus dem bloßen Schwanken eines gesuchten und nicht zu findenden Gleichgewichts. Planmäßige Bildung und Entwickelung ist nur denkbar, wo die Bewegungen, wenn auch nur auf gewisse äußere Reize erfolgend, doch von einer dem Plane gemäß wirkenden Kraft bestimmt und geleitet werden. Damit ist einerseits die zur Hausthüre hinausgeworfene Lebenskraft durch die Hinterthür wieder eingeführt; andrerseits ist damit eine Thätigkeit anerkannt, die insofern eine spontane genannt werden muß, als sie dem äußern Reize gegenüber eine gewisse Selbstständigkeit behauptet, indem sie keineswegs wechselt oder sich ändert, wenn der Reiz ein anderer wird, sondern auf die verschiedenartigsten Reize nur in der gleichen dem Plane stets entsprechenden Weise antwortet. (Ein Schlag oder Druck auf's Auge bringt Lichterscheinungen hervor wie der Strahl der Sonne.) Aus dieser planmäßigen Wirkungsweise erklärt es sich weiter, daß, wie Lotze bemerkt, die Organismen umgekehrt „niemals gegen die Fortdauer eines und desselben Reizes gleichgültig" erscheinen; sie unterscheiden sich vielmehr auch dadurch von den unorganischen Körpern, „daß, während z. B. ein Metall bei gleichem Wärmegrad [illegible], so lang dauernde Einfluß [illegible] Temperatur, [illegible] Feuchtigkeit &c. in dem organischen Körper [illegible], die nur [illegible] unter Umständen [illegible] (Temperaturen) [illegible] und [illegible] zeigt." Demnach also [illegible] daß der Organismus [illegible] Summe

kungen (Reize) in wesentlich gleicher Weise reagirt, andrerseits auf gleichbleibende Einflüsse eine verschiedene Thätigkeit folgen läßt, — beides offenbar, weil das eine wie das andre Verhalten, obwohl einander entgegengesetzt, doch dem Plane seiner Entwickelung (Thätigkeit) conform ist. Damit aber ist zur Evidenz erwiesen, daß den Organismen eine gewisse Spontaneität der Thätigkeit und Bewegung innewohnt. Denn gleiche Ursachen können unmöglich verschiedene, sich ändernde, sondern nur die gleichen Wirkungen haben. Der dauernde Einfluß derselben Temperatur, derselben Feuchtigkeit, Helligkeit ꝛc. kann unmöglich „eine unablässige Entwickelung" d. h. fortlaufende Veränderungen des Organismus erzeugen. Letztere können daher nur von einer spontanen Thätigkeit des Organismus ausgehen, d. h. von einer Thätigkeit, die, wenn auch immerhin nur im Zusammenwirken mit äußern Einflüssen (Reizen), doch aus eigner Kraft, auf ihre eigne Weise, in eigner Richtung thätig ist.

Eine solche Spontaneität erkennt schließlich Lotze selber an, wenn er als Merkmal der organischen Körper hervorhebt, daß, während das Metall wie jeder unorganische Körper „warten müsse, bis im Laufe der Veränderungen in seiner Umgebung Einflüsse eintreten, die ihm eine neue Form aufnöthigen, der Organismus dagegen in sich selbst sowohl ein Gesetz der Aufeinanderfolge seiner Entwickelungsstufen als auch einen innern Antrieb ihrer Verwirklichung besitze, obgleich er äußerer Begünstigungen dazu nicht unbedürftig sey." Der „innere Antrieb" ist offenbar nur ein anderer Name für eine spontane, aus dem Organismus selbst quellende Thätigkeit (Kraftäußerung), der gegenüber die „äußern Begünstigungen" zu einer bloßen Beihülfe (Anregung — Stofflieferung) herabsinken. Solcher helfenden Mitwirkung andrer Kräfte bedarf allerdings der Organismus, weil, wie jede natürliche Kraft und Thätigkeit, so auch die seinige keine absolute, schöpferische, sondern nur eine bedingte, beschränkte ist. Ja Lotze giebt sogar zu, daß auch ohne äußere Einflüsse von positiv aufregender Kraft „die schon im Keim des Organismus angelegten Beziehungen seiner Bestandtheile für sich selbst hinreichen würden, um jenes Spiel von Bewegungen zu beginnen," auf dem in letzter Instanz die Lebenserscheinungen beruhen, obwohl dieses Spiel, sich selbst überlassen (ohne jene Beihülfe), nur zur Zerstörung des Organismus führen würde." Damit ist gesagt,

daß nur das Bestehen, die Erhaltung und Dauer der Organismen an die Beihülfe der Außenwelt, die Mitwirkung von Reizen, die Zuführung von Stoff rc. gebunden ist; daß dagegen die Bildung und Entwickelung des Organismus aus der Keimzelle von einer spontanen Kraft ausgeht, welche nicht nur ohne äußere Mitwirkung, sondern auch ohne äußere Anregung thätig ist und somit recht eigentlich als Selbstthätigkeit bezeichnet werden kann, wenn sie auch insofern eine bedingte ist, als sie das von Bedingungen abhängige Entstehen und Bestehen der Keimzelle voraussetzt. Diese Kraft muß aber als eine besondre, von den sie unterstützenden allgemeinen physikalischen und chemischen Kräften verschiedene gefaßt werden, weil jene besondre Thätigkeit und Wirkungsweise, in der sie sich äußert, wie die Keimzelle, der sie inhärirt, eben nur in der Sphäre der organischen Natur vorkommt. Sie muß als Lebenskraft bezeichnet werden, weil von ihr und ihrer spontanen Thätigkeit alle Lebenserscheinungen ausgehen, auf ihr und ihrer Wirkungsweise alle Lebensfunctionen in letzter Instanz beruhen. —

Diejenigen specielleren Merkmale, welche man gemeinhin als die unterscheidenden Kennzeichen der organischen Körper anzuführen pflegt, sind bekanntlich die Processe des Wachsthums, der Ernährung und der Fortpflanzung. Lotze erkennt zwar die Berechtigung, diese „drei Formen der Combination physischer Processe" als entscheidende Kriterien des Lebendigen zu betrachten, im Allgemeinen an. Aber er macht mit Recht gegen die gewöhnliche Auffassung derselben geltend, daß ja ein Wachsen im gewöhnlichen Sinne auch bei den unorganischen Körpern (den Krystallen) stattfinde, und daß es zur Kennzeichnung des organischen Wachsthums nicht genüge, zwischen einer organischen Intussusception und der unorganischen Juxtaposition der Stofftheilchen zu unterscheiden. Denn es sey zwar im Allgemeinen richtig, daß im unorganischen Körper das Wachsthum stets durch Ansatz der Umgebung an die äußern Theile seiner Gestalt, niemals aber durch Aufnahme des Zuwachses in das Innere der Substanz erfolge, während der organische Leib durch den Mund oder andere Oeffnungen seine Nahrung in das Innere hinabführe und sie selbst da nicht neben den schon bestehenden Theilen bloß ablagere, sondern diese mit ihr durchbringe und so stets das Neue mit dem Alten auf das Innigste mische. Auch seyen wohl

diese Umstände theils an sich bemerkenswerth, theils deuten sie auf das Wesentliche hin. Aber „das wahre Innere, in welches hinein der Organismus seine Nahrung intussuscipire, sey nicht das räumliche Innere seines Leibes, sondern der Plan seiner Organisation. Darin nämlich bestehe die Intussusception, daß keinem Theile des lebendigen Körpers erlaubt bleibt, für sich und ohne Rücksprache mit dem Ganzen aus der äußern Welt einen Massenzuwachs in sich aufzunehmen, durch dessen Aneignung er aus den Beziehungen heraustreten würde, die ihm der Typus der Gattung zu den übrigen innezuhalten befiehlt; daß vielmehr alle Zufuhr zunächst dem Ganzen zukommt und von ihm durch eigenthümliche Einrichtungen allen einzelnen Theilen nach Maaßgabe dessen zugetheilt wird, was sie auf Grund des allgemeinen Typus fordern können." Lotze führt diese Eigenthümlichkeit auf den Umstand zurück, daß „die Lebenserscheinungen nicht bloß eine Summe von mechanischen Bewegungen zu einer planmäßigen Gemeinsamkeit vereinigen, sondern auf jeder Stufe mechanischer Entwickelung zugleich zu chemischen Processen Anlaß geben und durch diese selbst wieder neue Gelegenheiten zu mechanischen Wirkungen hervorbringen." Der unorganische Naturlauf zeige nichts Aehnliches. „Nur der Organismus besitzt eine systematische Verwendung chemischer Processe und unterscheidet sich dadurch auch von allen bisherigen Hervorbringungen unsrer Technik" (von jeder noch so kunstreichen Maschine). Wir bestreiten diesen Satz nicht. Aber wenn demnach diese Verwendung chemischer Processe in Verbindung mit mechanischen Bewegungen dem Wachsthumsprocesse zu Grunde liegt, so ist die daraus sich ergebende Folge von größerer Bedeutung als Lotze anerkennt. Denn wenn im Organismus alle Zufuhr von Nahrung und somit alles Wachsen, alle Entwickelung der Theile zunächst immer nur dem Ganzen zukommt, so folgt daraus unabweislich der anscheinend paradoxe Satz, daß bei den organischen Wesen das Ganze früher ist als seine Theile. Das folgt allerdings nur weil das Wachsthum, die Bildung und Entwickelung des Organismus eine planmäßige ist, und weil der Plan als solcher nothwendig früher ist als seine Ausführung. Aber eben diese Nothwendigkeit ist von höchster Bedeutung. Denn aus ihr folgt rückwärts, daß der erste Ursprung der Organismen (der ersten Keimzellen) nicht auf dem bloßen Zufalle, auf dem blinden Zusammentreffen von Atomen und deren mechani-

—— ——

[illegible]

[illegible] Thieren, nach Er[illegible] a wird der Ernäh[illegible] zur Ergänzung [illegible] Stoffwechsels sich von [illegible] Stoffe [illegible] Theile, — ein Pro[illegible] vom Anfang bis zu Ende des thierischen Lebens fort[illegible] beiden Seiten hin ist die Ernährung nach Lotze „die [illegible] Ergänzung eines Systems verbundener Massen [illegible] von Stoffen und Kräften der Umgebung in sei[illegible] und Dienstbarmachung derselben für seine Bewegung" [illegible] — Ergänzung. Auch hier wiederum macht Lotze dar[illegible] aufmerksam, daß die Ernährung nur insofern ein Merkmal des Lebendigen sei, als „der Naturlauf keinen andern Fall besitzt, in welchem solche Vorgänge systematisch zur Erreichung eines seiner Zwecke verwandt würden." Auch hier also wiederum ist es das Systematische, [illegible] das Planmäßige seiner [illegible] zur Realisirung [illegible] den Organismus und [illegible] Kräfte [illegible] Stoffen und Kräften unter[illegible]

[illegible] modificirt [illegible] Normen [illegible] sich vermehren.

der Proceß der Zeugung oder Fortpflanzung, auf einer Beschaffenheit der Organismen, die in unmittelbarer Beziehung theils zu jener Spontaneität der in ihnen waltenden Kraft, theils zu der von dieser Kraft ausgehenden planmäßigen Thätigkeit und Wirkungsweise, zu ihrer planmäßigen Gestaltung und Entwickelung steht. Denn die Nothwendigkeit, daß der Organismus durch Zeugung sich fortpflanzt, beruht einfach darauf, daß er nach Ablauf einer gewissen (längern oder kürzern) Reihe von Entwickelungsstadien abstirbt, — daß also alle Organismen alsbald aus dem Umkreise des Daseyns verschwinden würden, wenn sie nicht immer von Neuem entständen. Die Reihe jener Entwickelungsstadien könnte freilich eine unendliche seyn, — das Gegentheil, die Nothwendigkeit des Sterbens der Organismen, läßt sich weder a priori noch a posteriori beweisen. Aber sie ist nun einmal thatsächlich keine unendliche. Ebenso könnten neue Organismen unmittelbar aus den unorganischen (mineralischen) Stoffen durch die bloße Wirksamkeit der allgemeinen physikalischen Kräfte entstehen, — auch dieß ist insofern denkbar als es unmittelbar keinen Widerspruch involvirt. Aber es ist wiederum — nach der gegenwärtigen Ordnung der Natur wenigstens — thatsächlich nicht der Fall (nicht möglich). Sollen also die Organismen nicht gänzlich zu Grunde gehen, so müssen sie fortwährend aus und durch einander neu entstehen. Der Proceß (— die complicirte Wirkungsweise der organischen Kräfte), durch den dieß geschieht, ist eben der s. g. Generationsproceß. Die Fortpflanzung also ist nothwendig, weil, wie Lotze sagt, der Organismus so, wie er nun einmal ist, „in keinem Falle eine in sich zurückkehrende Periode (Reihefolge) von Bewegungen erzeugen kann, wie im Planetensystem uns vorliegt", — das allerdings fortwährend bestehen kann, weil die Folge seiner Bewegungen ein Kreislauf ist, der als solcher fortwährend zu seinem Anfangspunkte zurückkehrt und damit unmittelbar von neuem beginnt. Und der Organismus kann einen solchen Kreislauf nicht in sich erzeugen, „weil sein System nicht auf Unveränderlichkeit seiner Massen und Kräfte, nicht auf Abgeschlossenheit nach außen, sondern auf die entgegengesetzten Bedingungen gebaut ist, und daher stets von innern Antrieben zu weiterer Umwandlung angeregt wird." Der Organismus dauert daher nicht von selbst fort, „sondern stellt durch Zeugung ein neues System her, in dessen einfacher Gestalt die Grundlage einer ähnlichen

Entwickelung gegeben ist. — eine Thatsache, durch deren Vorhandensein schon allein das Leben von allen [illegible] sich scheidet.

In der That genügt nicht Eine „Thatsache", um das Lebendige vom Unbelebten so bestimmt zu „scheiden", daß keine Verwechselung möglich ist. Aber diese Thatsache gründet sich doch nur in jenen „inneren Kräften zu fortwährender neuer Umwandlung", d. h. in der dem Organismus eigenthümlichen Spontaneität seiner Thätigkeit; theils darin, daß sie auf seiner „systematischen" Gestaltung d. h. auf dem Plane, nach welchem er sich ursprünglich bildet, nach welchem er sich entwickelt, und nach dessen Durchführung er endet. Zugleich leuchtet ein, daß diese immanente, planmäßig und systematisch wirkende, das Ganze vor den Theilen herstellende und in einfacher Gestalt wiedererzeugende, die Theile und Theilkräfte wie die mechanischen Bewegungen und chemischen Processe beherrschende „verwendende" Kraft eben durch diese ihre Wirkungsweise von den allgemeinen unorganischen Kräften unterschieden ist, — kurz daß in den obigen Sätzen Lotze's implicite wiederum die verworfene Lebenskraft als der letzte Grund des Lebens und aller Lebenserscheinungen anerkannt ist.

Was Lotze die „planmäßige" Bildung und Entwickelung des Organismus nennt, ist von den älteren Physiologen unter den Begriff der immanenten „Zweckmäßigkeit" befaßt worden. Und in der That lassen sich die Begriffe Planmäßig und Zweckmäßig kaum scheiden. Denn wo eine Kraft einem Plane gemäß wirkt, da ist die Ausführung des Plans der Zweck ihrer Wirksamkeit. Die dem Plane gemäße Thätigkeit (Bewegung) wird also auch eine zweckmäßige seyn und genannt werden müssen. Lotze erkennt daher auch an, daß die teleologischen Ansichten nicht nur im Allgemeinen, sondern auch darin (im Einzelnen) Recht haben werden, wenn sie den Grund der Bildung irgend eines organischen Theils einzig in seiner Zweckmäßigkeit suchen. „Denn daß die Geweihe und Hörner einem Thiere als Schutz- und Angriffswaffe gegeben seyen, wird immer eine natürlichere Ansicht seyn als die Behauptung, daß sie nur als integrirende Theile eines ästhetischen Typus der Bildung hervorwachsen", — oder [illegible] daß sie nur [illegible] vorhanden seyen und immer wieder sich [illegible] man [illegible] der ersten Entstehung des Thiers [illegible] benen [illegible] lig in solcher Qualität und Quan[illegible] der gere[illegible] und in [illegible] Anordnung sich un

tereinander verbunden haben, daß an der bestimmten Stelle des Kopfes Hörner sich bilden mußten. In der That liegt die durchgängige innere wie äußere Zweckmäßigkeit der organischen Gebilde jedem unbefangenen Auge so klar und überzeugend vor, daß es der materialistischen Hypothese, auch wenn sie bessere Vertheidiger als bisher finden sollte, niemals gelingen wird, diese Ueberzeugung wankend zu machen. Ich sage, die durchgängige innere und äußere Zweckmäßigkeit der Bildung. Denn jene Planmäßigkeit der Gestaltung und Structur äußert sich nicht nur in einer berechneten Uebereinstimmung zwischen den Theilen und dem Ganzen wie zwischen den einzelnen Theilen unter einander, also innerhalb des Organismus, sondern ebenso sehr auch in einer gleichen Uebereinstimmung zwischen der inneren Organisation jedes lebendigen Wesens und den äußern Verhältnissen und Bedingungen seines Daseyns, — also gleichsam außerhalb des Organismus. Sie zeigt sich so klar und allgemein, daß der berühmte Cüvier, der Gründer der neuern Zoologie, auf sie einen Grundsatz der zoologischen Forschung gründete, indem er bemerkt: „Die Zoologie hat einen Grundsatz, der ihr eigenthümlich ist und den sie bei vielen Gelegenheiten mit Vortheil anwendet; dieß ist der Grundsatz von den Bedingungen der Existenz, gewöhnlich der Grundsatz der Endursachen genannt. Denn da nichts existiren kann, das nicht alle zu seiner Existenz nothwendigen Bedingungen in sich vereinigt, so müssen die verschiedenen Theile eines Wesens auf eine solche Weise gebildet und coordinirt seyn, daß sie das Ganze nicht nur an und für sich, sondern auch in seiner Beziehung zu den Wesen, die es umgeben, möglich machen“, — d. h. die Theile müssen nicht nur unter einander, sondern auch zur äußern Umgebung (Situation) des Thiers in zweckmäßiger Uebereinstimmung stehen, wenn der Zweck, die Existenz, Entwickelung und Erhaltung des Thiers, erreicht werden soll. Und in der That finden wir überall nur da Schneide- und Fangzähne, wo das Thier für seine Ernährung auf das Zerreißen von Fleisch oder anderer Stoffe angewiesen ist; nur da Krallen und Klauen, wo es vom Raube und Beutemachen, nur da kurze schaufelförmige Füße, wo es (wie der Maulwurf) durch Aufgraben der Erde, nur da Schwimmhäute, wo es auf dem Wasser zu leben bestimmt ist u. s. w. „Alle beständigen Wasserbewohner, namentlich die im Meere lebenden (Fische, Schlangen rc.), haben kurze Wirbelkörper mit concaven Berührungsflächen, weil

eine solche Anlage der Wirbelsäule die schlängelnden Bewegungen des Rumpfs am leichtesten ausführbar macht" (Burmeister). Alle Vögel haben verhältnißmäßig feine und dünne Knochen, die statt des Marks mit Luft gefüllt sind, weil ihnen dadurch das Fliegen bedeutend erleichtert wird, — also damit sie länger und rascher fliegen können. „Alle großen Raubthiere erscheinen zwar kräftig, aber nicht schwerfällig gebaut, weil zum Beutemachen nicht nur Kraft, sondern auch Gewandtheit und Schnelligkeit vonnöthen ist", — also damit sie ihren Lebensunterhalt sich leicht und sicher erwerben können. — Nicht erst vom Gehen und Arbeiten, sondern von selbst, ursprünglich, schon im Mutterleibe bekleidet sich die Fußsohle und die innere Handfläche des Menschen mit einer dickeren Haut; — überall, bei allen höheren Thieren, bilden sich bereits im Mutterleibe, im Ei, die Organe der Lunge, des Auges, des Ohrs, lange bevor eine Berührung mit der Luft, eine Reizung der Sehnerven durch die Aetherwellen (die Lichtstrahlen), der Gehörnerven durch die Luftwellen stattfinden kann; und überall sind diese Organe genau so geformt, so übereinstimmend nicht nur mit der Natur der Luft und des Lichts und deren Bewegungen, wie es nothwendig ist, wenn die Lunge, wenn Auge und Ohr ihren Zweck erfüllen, d. h. wenn Athmen, Sehen und Hören möglich seyn soll; — ja das Auge des Fisches erscheint genau gemäß dem Gesetze der Lichtstrahlenbrechung im Wasser construirt, während seine Kiemen (Lungen) ebenso genau dem dichteren Elemente entsprechen, das für ihn die Stelle der Luft vertritt. — Während in diesen Thatsachen mehr die äußere Zweckmäßigkeit des Körperbaus der verschiednen Thiergeschlechter, d. h. die Uebereinstimmung desselben mit der ihnen eignen Lebensweise und mit der Beschaffenheit der äußern, sie umgebenden Natur, in und mit und von der sie zu leben bestimmt sind, zu Tage tritt, zeigt sich die innere Zweckmäßigkeit der thierischen Organisation vornehmlich darin, daß jedes der mannichfaltigen Organe des thierischen Körpers eine bestimmte Aufgabe (Function) zu erfüllen hat, welche zur Entwickelung und Erhaltung des Ganzen erforderlich ist, daß also jedes als Mittel zur Erfüllung dieses Zweckes dient, und daß es andrerseits genau so beschaffen ist, wie es beschaffen seyn muß, um die ihm gestellte Aufgabe zu vollziehen, daß es also genau gemäß der von ihm zu verwirklichenden Aufgabe, gemäß dem zu erfüllenden Zwecke, d. h. zweckmäßig gebildet ist. So besteht der menschliche Leib, und in

ähnlicher Weise der Körper der höheren vierfüßigen Säugethiere, nicht nur dadurch, daß das Herz fortwährend schlägt und das Blut durch die Adern treibt, die Lunge athmet, der Magen verdaut, die Leber ihm Galle mittheilt, die Nieren Urin absondern, die Eingeweide die zur Ernährung brauchbaren Stoffe aufsaugen und weiterleiten, die unbrauchbaren (faeces) abführen 2c., sondern alle diese Organe werden wiederum nur dadurch in ihrem Bestehen und ihrer normalen Thätigkeit erhalten, daß das Blut fortwährend in jedem einzelnen Gliede, je nach dessen Bestimmung, das Verbrauchte, Schädliche auffaugt und wegführt, das Zweckdienliche dagegen herbeischafft, indem es in den Knochen phosphorsauren Kalk, in den Muskeln Stickstoff, in den Speicheldrüsen Speichel, in den Ohren Ohrenschmalz, in den Augen krystallhelle Gallert, in den Nägeln und Haaren Hornstoff, in den Nerven Hirnsubstanz, in der Gallenblase Galle, in der Bauchspeicheldrüse Pankreassaft, im Darmkanal Darmschleim, in den Nieren Urin, im Herzbeutel die nöthige Feuchtigkeit, in den Lungen Kohlensäure, 2c. absetzt, jeden Stoff zur rechten Zeit, am rechten Orte, in gehöriger Menge, im richtigen chemischen Mischungsverhältniß, genau so wie es der Zweck des Ganzen fordert (Böhner). Aber das Blut könnte nichts von dem Allen leisten, wenn das Herz es nicht durch seine beständige Contraction und Expansion in fortwährende Circulation versetzte, wenn die Lunge nicht beständig respirirte, der Magen nicht verdaute, und wenn der Nervus sympathicus nicht fortwährend die motorischen Nerven und mittelst ihrer die Muskeln von Herz, Lunge, Eingeweiden u. s. w. in Bewegung erhielte.

Hier also waltet ein höchst complicirtes Räderwerk, ein Ineinandergreifen und gegenseitiges Bedingtseyn der mannichfaltigsten Bewegungen und Functionen, das überall von dem Einen Zwecke der Entwickelung, Erhaltung, Reproduction des Ganzen bestimmt und geleitet ist. Indem jedes Glied seiner Aufgabe genügt und zur Erreichung dieses Zwecks beiträgt, sorgt es insofern zugleich für sich selbst, als es nur in und mit der Vollziehung seiner Function sich selbst erhält: jedes ist nicht bloßes Mittel, sondern zugleich auch Zweck, weil zwar jedes nur in und mit dem Ganzen, aber auch das Ganze nur in und mit ihm bestehen kann. Sonach zeigt sich nicht nur eine durchgängige Zweckmäßigkeit sämmtlicher Functionen, sondern der Zweck, dem diese zweckmäßige Thätigkeit dient, liegt in der [illegible] innerhalb des Organismus: der Organismus wirkt und

[illegible]

[illegible] bestimmende und leitende Zweckmäßig-
[illegible] die des Ganzen, der Bestimmung der
[illegible] ihrer Functionen, des Verhaltens der
[illegible] Klimas 2c. zur pflanzlichen Or-
[illegible] dieser Organisation zu den äußeren Be-
[illegible] Freilebens. —

[illegible] welchen diese durchgängig im Gebiete des
[illegible] Zweckmäßigkeit resultirt, sind so vollkommen
[illegible] von der Naturwissenschaft allgemein aner-
[illegible] dennoch schlägt man die aus ihnen gezogene Fol-
[illegible] Gerade wenn man die Natur
[illegible] betrachte, so erscheine in ihr neben
[illegible] auch so viel Unzweckmäßiges, daß
[illegible] die Zweckmäßigkeit allein in's Auge
[illegible] der in der Natur walten-
[illegible] sey es, daß nach den
[illegible] organische Leben, wenn
[illegible] verkümmere und er-
[illegible] Hitze in
[illegible] zweckmäßig,

daß selbst in den gemäßigten Zonen bald eine lang anhaltende Dürre Pflanzen und Thiere dem Hungertode zuführe, bald unaufhörlicher Regen Alles ersäufe. Wie unzweckmäßig, daß plötzlich hervorbrechende Orkane, Erdbeben, vulkanische Ausbrüche, Ueberschwemmungen nicht nur die Wohnungen der Menschen, sondern auch Felder und Wiesen und mit ihnen alle Vegetation und alles thierische Leben vernichten. Keine Pflanze, kein Thier sey im Stande dem Angriffe dieser Gewalten zu widerstehen. Ja abgesehen von diesen sogenannten außerordentlichen Naturereignissen, seyen Thiere und Pflanzen auch im gewöhnlichen Verlauf ihres Daseyns so mannichfachen Krankheiten, Verkrüppelungen, Störungen und Verletzungen ausgesetzt, daß das Verhältniß zwischen dem Organismus und der Außenwelt nicht sowohl ein zweckmäßiges, harmonisches, sondern eher ein disharmonisches, zweckwidriges Mißverhältniß genannt werden könne. Dazu die anderweitigen Störungen der Ordnung und Harmonie, die stellenweis maaßlose Vermehrung der Insecten, der kleinen und großen Raubthiere, der Schmarotzerpflanzen und Schmarotzerthiere, — die verheerenden Epidemien in der Pflanzen= und Thierwelt (Trauben=, Kartoffelkrankheit), u. s. w.

Man sieht, diese Einwürfe treffen durchgängig nur jene Zweckmäßigkeit, die wir die äußere genannt haben; die innere Zweckmäßigkeit der organischen Gebilde müssen selbst die Gegner der teleologischen Naturbetrachtung als durchgängig waltendes Princip der Organisation anerkennen, wenn auch bei einzelnen Organismen noch immer einzelne Organe stehen bleiben, deren Zweck und Function noch nicht mit Sicherheit hat ermittelt werden können. Im Allgemeinen steht fest, daß, je tiefer gerade in neuerer Zeit die physiologische Forschung in den Bau der Organismen und die Thätigkeit und Lebensweise derselben eingedrungen ist, desto mehr das Princip immanenter Zweckmäßigkeit als Norm der organisirenden (Lebens=) Kraft sich bewährt hat. In Betreff jener Einwürfe aber läßt sich leicht nachweisen, daß die anscheinende Zweckwidrigkeit bei näherer Betrachtung auf Gründen höchster Weisheit und Zweckmäßigkeit beruht und um des Lebens selbst willen nothwendig ist. Denn alle oben angeführten Naturerscheinungen haben ihre Ursache vornehmlich darin, daß Licht und Wärme (resp. Land und Wasser) ungleich auf der Erde vertheilt erscheinen und daß infolge davon größere oder geringere Störungen des Gleichgewichts der allgemeinen physikalischen

und chemischen Kräfte eintreten. Diese Störungen aber — die in Wahrheit nur Schwankungen sind, weil das Gleichgewicht sich doch immer wieder herstellt — sind, wie die neuere Naturwissenschaft nachgewiesen hat, durchaus nothwendig, wenn nicht alle Bewegung, alle physikalischen und chemischen Processe auf Erden aufhören und damit alle Veränderung, alle Thätigkeit und Wirksamkeit, und folglich auch alle Lebensthätigkeit einer starren todten Ruhe Platz machen, wenn also das Leben selbst nicht schlechthin unmöglich werden soll.*) Sie also sind die nothwendigen und somit zweckmäßigen Bedingungen der Entstehung und Erhaltung der organischen Wesen, — Bedingungen, die wir uns nicht anders zu denken vermögen als sie sind, ohne eine ganz andre Welt überhaupt vorauszusetzen, d. h. ohne uns eine Welt zusammenzuphantasiren, von der sich nicht entfernt nachweisen läßt, daß sie zu existiren im Stande sey, ja von der wir uns überhaupt nicht einmal eine klare Vorstellung zu bilden vermögen. — Andrerseits dient die ungleichmäßige Vertheilung von Licht und Wärme, Land und Wasser, Gebirge und Thal zugleich als Mittel zur Herstellung einer größtmöglichen Mannichfaltigkeit der Thier- und Pflanzengeschlechter, der menschlichen Racen, Nationalitäten und Individualitäten, welche das Leben in der organischen Welt erhöht, die Ausbildung der psychischen und geistigen Kräfte fördert. Und wenn jene Störungen zuweilen einen Grad erreichen, der dem Pflanzen- und Thierleben verderblich wird, so können wir auch darin — in Bezug auf den Menschen wenigstens — insofern nur ein zweckmäßiges Walten der Naturkräfte erkennen, als solche Katastrophen zur Weckung, zur höheren Anspannung und Entwickelung seiner Kräfte dienen, und zugleich ihn bewahren vor verweichlichender Sicherheit und Lässigkeit wie vor Anmaßung und Selbstüberhebung, welche die ethischen Keime seines Wesens von vornherein zerstören oder doch ihre Entwickelung hemmen und zurückhalten würden. —

Fassen wir nun die Resultate unserer Erörterung, die festgestellten Merkmale des Lebendigen, Organischen zusammen, so werden wir folgende Definition des Organismus aufstellen können: der Organismus ist ein System von Kräften und Stoffen d. h. von

*) S. die nähere Ausführung und Begründung dieser Sätze a. a. O. (Gott u. d. Natur) S. 314 f. 323 f. 401 f.

Atomen (Molecülen) als Centralpunkten der allgemeinen physikalischen und chemischen Naturkräfte, welches nicht nur planmäßig angelegt und zusammengefügt (gegliedert) ist, sondern auch in seiner Bildung und Entwickelung wie in den Bewegungen und Thätigkeiten seiner Glieder von einer spontan wirkenden, in der Form der Zelle thätigen und einer durchgängigen Zweckmäßigkeit als Richtschnur folgenden Kraft (der sogenannten Lebenskraft) beherrscht, bestimmt und geleitet wird, und welches durch die unaufhörliche, zwar der Mitwirkung der allgemeinen physikalischen und chemischen Kräfte bedürftige, aber sie in seinen Dienst verwendende Thätigkeit dieser Kraft in fortwährender Veränderung begriffen, sich selbst so lange erhält, bis die Reihe seiner Entwickelungsstadien durchlaufen ist, — worauf es (wenn es nicht schon früher durch übermächtige äußere Einflüsse zerstört ist), sich selbst auflöst und die in ihm gebundenen Kräfte und Stoffe der unorganischen Natur zurückgiebt. — In dieser Definition sind die Begriffe der Zelle, der Spontaneität (Triebkraft), der Plan- und Zweckmäßigkeit die entscheidenden Momente, auf denen vornehmlich die Differenz der organischen Wesen von den unorganischen, des Lebendigen vom Unlebendigen beruht. —

Es würde zwar für die Psychologie von großem Interesse seyn, die höchst mannichfaltigen Formen, in denen dieser allgemeine Begriff des Organismus verwirklicht erscheint, durch das Pflanzen- und Thierreich zu verfolgen und in genauere Betrachtung zu ziehen. Es würde sich dabei zeigen, daß diese unendliche Mannichfaltigkeit doch wiederum insofern von einem Plane, Principe, Gesetze der Bildung beherrscht erscheint, als in ihr unverkennbar ein Fortschritt der Organisation vom Niederen zum Höheren, vom Unvollkommneren zum Vollkommneren hervortritt. Es würde sich dabei namentlich klar darthun lassen, daß der menschliche Organismus das Ende und die Spitze dieser fortschreitenden Bewegung bildet, indem er ebenso unverkennbar die vollkommenste Form und Structur zeigt. Wir müssen uns indessen begnügen, nach einer kurzen Vergleichung des menschlichen Leibes mit dem der höheren Thiere, nur den Körper des Menschen in nähere Betrachtung zu nehmen und auch seine Organisation nur nach der Seite hin genauer zu erörtern, von welcher er in unmittelbarer Beziehung zu den psychischen Erscheinungen steht. —

Zweiter Abschnitt.

[illegible]

[illegible] der Organisation. In dieser Hinsicht nimmt [illegible] Menschenähnlichkeit das der Affen, [illegible] Aehnlichkeit mit der menschlichen, daß man die Frage [illegible] konnte, ob der Mensch nicht bloß ein vollkommenerer [illegible] und daß man den Ursprung des Menschen nur aus einer [illegible]



[illegible]wickelung des Affentypus herzuleiten gesucht hat. Nun [illegible] zwar, daß in dieser Beziehung [illegible] eine sehr [illegible] Differenz zwischen dem Affen und dem Menschen [illegible] welcher [illegible] die Rede [illegible]. Allein wir [illegible] Gestalt der [illegible]

der Stufenfolge der thierischen Organismen ist, und glauben doch dadurch der Würde des Menschen nichts zu vergeben. Aus diesem Zugeständniß folgt wenigstens keineswegs, daß der Mensch eben auch nur ein — wenngleich vollkommeneres — Thier sey. Denn die Natur liebt nun einmal keine Sprünge; ihr Thun und Wirken ist vielmehr überall ein vermittelndes, überleitendes, zusammenordnendes, ein allmäliges Fortschreiten von Stufe zu Stufe, das keine leere Stelle duldet, das vielmehr das Princip größtmöglicher Mannichfaltigkeit ebenso festhält wie das Streben nach höchstmöglicher Harmonie, und das daher überall so viel Zwischenglieder einschiebt als überhaupt unter den gegebenen Bedingungen existiren können. Auch zwischen den beiden großen Gebieten des Pflanzen- und Thierreichs giebt es Uebergangspunkte, die sogenannten Lithophyten und Zoophyten (Schwämme — Polypen), die eben als Uebergangspunkte zwar mit dem vegetabilischen Organismus noch nahe Verwandtschaft haben, aber doch keine bloßen Pflanzen mehr sind. Es giebt andre Organismen, die sogenannten Phytozoen, welche, wie die gestielten (am Meeresboden festsitzenden) Seesterne, die Corallen ꝛc., zwar entschieden bereits dem Thierreiche angehören, aber doch eben so entschieden noch an die Pflanzenbildung erinnern. Daher die Schwierigkeit, beide Reiche durch bestimmte, sichere Kriterien von einander zu scheiden. Aehnlich könnte es sich mit dem Thier- und Menschenreiche verhalten. Während der Affe das Vermittelungsglied zwischen den übrigen Thiergeschlechtern und dem Menschengeschlechte darstellte, könnte der Mensch nach seiner leiblichen Seite hin insofern noch dem Thierreiche angehören, als er nur das nächst höhere Glied in der Reihe der Entwickelungsstadien des thierischen Organismus bildete. Und doch könnte er eben als das nächst höhere Glied zugleich nach der psychischen Seite hin so weit vom Wesen des Thieres differiren und über dasselbe hinausragen, daß er unmöglich bloß als ein vollkommeneres Thier betrachtet werden könnte. Verhielte es sich so, so würde er vielmehr eine ähnliche Stellung wie die sogenannten Lithophyten und Zoophyten einnehmen, d. h. er würde trotz seiner nahen Verwandtschaft mit der Natur des Thiers, doch zugleich einer höheren Ordnung von Wesen angehören. Als Mittel- und Uebergangsglied zwischen dieser und dem Thierreiche würde er zwar nur die unterste Stufe der Bildung dieser höheren Wesenreihe bezeichnen; eben deßhalb aber zugleich als Keim und erstes Specimen einer an

die irdische Natur sich anreihenden, aber zugleich über sie hinausreichenden Daseynsform zu betrachten, und somit gerade von besonderer Bedeutung für die Ordnung des Weltganzen seyn.

In der That glauben wir nun darthun zu können, daß nicht nur die psychologischen, sondern auch die physiologischen Thatsachen zu der Annahme einer ähnlichen Stellung des Menschen im großen Ganzen der Schöpfung hinführen. Es kommt nur darauf an, diejenigen Punkte, in welchen der menschliche Organismus vom thierischen sich unterscheidet, in genauere und gründlichere Erwägung zu nehmen als gemeinhin geschieht. Der ausgezeichnete Physiologe Bischoff in München hat diese Differenzpunkte kürzlich in einer besondern Abhandlung zusammengestellt; ihm werden wir zunächst folgen und meist seine eignen Worte anführen. (Vgl. a. O. S. 310 ff.)

Einleitungsweise macht Bischoff darauf aufmerksam, daß es offenbar kein bloß quantitativer Unterschied psychischer Begabung sey, wenn sich zeige, daß keinem Thier, sondern nur dem Menschen Selbstbewußtseyn und damit „die Fähigkeit und Nothwendigkeit zukomme, über sich selbst, die ganze eigne Erscheinungsweise und deren Zusammenhang mit der übrigen Schöpfung nachzudenken"; denn kein Thier, kein Hund, Elephant, Orang-Outang, Chimpanze ꝛc. lasse jemals eine Spur von einem solchen Nachdenken merken. Diese Fähigkeit des Menschen „hängt nun unzweifelhaft mit der Entwickelung und Ausbildung seines Gehirns zusammen, durch welches die Kraft, die den ganzen Körper schafft und baut, ihre psychischen Qualitäten offenbart." Die frühere Behauptung, daß der Mensch das absolut größte Gehirn besitze, läßt sich zwar nicht mehr halten, da der Elephant, der Walfisch, der Narval ꝛc., weit größere Gehirnmassen aufweisen. Auch die Annahme, daß der Mensch durch das relativ größte Gehirn (im Verhältniß zu seinem Körpergewichte) sich auszeichne, scheint dadurch widerlegt, daß viele kleine Vögel, z. B. Blaumeisen, Schwarzmeisen, Kohlmeisen, Zeisige ꝛc., ein relativ größeres Gehirn haben, — obwohl dieser Umstand noch nicht vollkommen festgestellt ist. Allein das Gehirn „ist ja nicht bloß Seelenorgan, sondern auch zugleich Centralorgan für die unbewußten und ohne Mitwirkung des Bewußtseyns erfolgenden Nervenactionen, deren es eine große Zahl giebt. Wir sehen letztere auch noch im bewußtlosen Zustande, im Schlafe, in der Ohnmacht sich fortsetzen und auf die Organe des

Stoffwechsels (der Verdauung, Respiration, Transspiration) und selbst der Bewegung sich geltend machen. Je mehr wir in der Reihe der Thiere herabsteigen, um so mehr verliert das Gehirn seinen Charakter als Seelenorgan, und steigt relativ als Centralorgan der unbewußten Nervenfunctionen. Es kann mithin möglicher Weise bei einem Thiere, bei welchem Bewegungs-, Bildungs- und Ernährungsvorgänge sehr lebhaft erfolgen, relativ schwerer seyn als bei dem Menschen, ohne daß daraus eine Folgerung für seine Bedeutung als Seelenorgan gezogen werden kann." Mit andern Worten: die Vögel und die noch niedriger stehenden Thiergeschlechter können bei dieser ganzen Frage nicht in Betracht kommen, weil bei ihnen das Gehirn als Seelenorgan mehr und mehr zurücktritt und seine Bedeutung als Centralorgan gewisser Nervenfunctionen überwiegt. Nur das Gehirn der höheren Säugethiere kann mit dem menschlichen verglichen werden, und in dieser Beziehung steht fest, daß der Mensch das relativ größte Gehirn besitzt. Auch haben die neueren Untersuchungen ergeben, daß, wenn auch nicht ausnahmslos, doch im Allgemeinen mit der Größe des Gehirns eine größere geistige Begabung verknüpft zu seyn pflegt, daß also die bloße äußere Masse des Gehirns von Wichtigkeit für das psychische Leben seyn und somit einen beachtenswerthen Differenzpunkt zwischen Mensch und Thier bilden dürfte.*)

Bedeutender indeß ist der Unterschied, den die Bildung und Construction des menschlichen Gehirns im Vergleich mit dem thierischen zeigt. „Jener doppelten Function des Gehirns nämlich entspricht, wenigstens in vielen Beziehungen, eine doppelte Substanzmasse, die weiße und die graue Gehirnsubstanz. Letztere tritt zwar auch im Innern des Gehirns, vorzüglich aber an der Oberfläche desselben, besonders des sogenannten großen Gehirns und seiner beiden Hemisphären auf, und von diesen (wie sich noch näher zeigen wird) ist es mehr als wahrscheinlich, daß sie und zwar namentlich

---

*) R. Wagner (Vorstudien zu einer wissenschaftlichen Morphologie und Physiologie des menschlichen Gehirns als Seelenorgans, 1. Abth. Gött. 1860, S. 91) hält diese Annahme für sehr unsicher. H. Welcker: Ueber zwei seltenere Difformitäten &c. und über die Frage nach dem zwischen Hirngröße und geistiger Begabung bestehenden Wechselverhältnisse (Halle, 1863) hat dagegen nachgewiesen, daß im Allgemeinen ein solches Wechselverhältniß thatsächlich bestehe.

die an ihrer Oberfläche vorwiegende graue Substanz, wenn auch nicht der ausschließliche Sitz der Seele, doch als die materiellen Vermittler des Bewußtseyns und der höheren Seelenfunctionen anzusehen sind, während die feinen Röhrchen der weißen Substanz nur die Leiter und Verbindungsglieder zwischen dem Hirn, dem Körper und den einzelnen Hirntheilen bilden. Nun findet sich aber bei keinem Thiere verhältnißmäßig (zu seinem Körpergewicht) und wahrscheinlich sogar absolut eine so bedeutende Entwickelung der Hemisphären und der grauen Substanz als beim Menschen, — namentlich gegenüber dem Rückenmark, das beim Menschen im Verhältniß zum Gehirn leichter ist als bei allen Thieren." (Es beträgt beim Menschen nur $1/_{10}$ von der Masse des Gehirns, bei den Säugethieren $1/_4$—$1/_5$, bei den Vögeln $1/_9$). Hierin also zeigt sich ein Unterschied, der anscheinend zwar auch nur ein quantitativer ist, in Wahrheit aber zugleich eine qualitative Differenz involvirt. Denn die graue Hirnsubstanz ist wahrscheinlich auch hinsichtlich der Composition der Stoffe, aus denen sie besteht, von der weißen unterschieden, wenn auch die Physiologie bis jetzt die Differenz nicht hat nachweisen können. Jedenfalls sind ihre Functionen andre, und mithin inhäriren oder entwickeln sich in ihr andre Kräfte, eben damit aber auch andre Qualitäten. Außerdem involvirt im Gebiete des Psychischen der quantitative Unterschied überall zugleich einen qualitativen: eine klarere Vorstellung oder Perception ist zugleich qualitativ oder materialiter eine andre als die dunkle, weil sie Momente, Bestimmtheiten, Züge und Beziehungen des Gegenstands enthält, welche der dunklen fehlen oder was dasselbe ist, wegen ihrer Verworrenheit und Unbestimmtheit nicht zum Bewußtseyn kommen, d. h. nicht vorgestellt werden.

Mit jener verschiedenen Composition des menschlichen Gehirns hängt eine andre Eigenthümlichkeit zusammen, welche mehr die äußere Form oder Gestaltungsweise betrifft. „Die vergleichende Anatomie lehrt, daß die Ausbildung der sogenannten Windungen des Gehirns, d. h. der die Oberfläche durchziehenden Furchen mit den zwischen ihnen befindlichen Substanzleisten, in bestimmter Beziehung steht zu der Entwickelung und Ausbildung der Thiere und ihrer Intelligenz. Das Gehirn der Vögel, der Nager, der Beutelthiere, der Zahnlosen, entbehrt sie noch ganz oder zeigt nur geringe Spuren derselben; erst in den höheren Ordnungen der Säugethiere

treten sie entwickelter auf. Kein Thier aber hat gleichzeitig so zahlreiche und so tief und mannichfaltig angeordnete, asymmetrische Windungen auf beiden Hemisphären als der Mensch. Die Bedeutung derselben ist, daß sie auf eine Vergrößerung der Oberfläche des Gehirns abzielen. Jede Windung besteht wieder aus einer Lamelle oder einem Blatte weißer Substanz, das von einer grauen Rinde bedeckt ist. Die Windungen sind daher der Ausdruck der Massenbildung der grauen Substanz und ihrer Berührungsfläche mit der weißen, — d. h. mittelst ihrer wird nicht nur die Masse der grauen (psychischen) Substanz, sondern auch die Mannichfaltigkeit der Communication derselben mit der weißen vermehrt, und folglich der psychische Standpunkt des Menschen erhöht". (Bischoff: Ueber den Unterschied zwischen Thier und Mensch, in den „Wissenschaftl. Vorträgen gehalten zu München" 2c. Braunschweig 1858, S. 315 f. 318 f.)*)

Auf einen andern bedeutsamen Unterschied macht der Züricher Physiologe, J. M. Schiff, aufmerksam und legt auf ihn das Hauptgewicht. Das menschliche Gehirn zeigt nämlich in physiologischer Beziehung eine ganz verschiedene „Thätigkeitsweise", welche „so bedeutend von der des thierischen abweicht, daß wir an einer verschiedenen Organisation beider kaum zweifeln dürfen". Denn es ist eine „Thatsache," daß „beim Menschen vollkommene Hemiplegie d. h. Lähmung der Extremitäten einer Körperhälfte und Einer Seite des Gesichts, bei Hirnkrankheiten ein sehr gewöhnliches Symptom ist," während „Thiere vom Hirn aus nie (vom Rückenmark aus nicht dauernd) hemiplegisch werden können." Dieß „deutet darauf hin, daß bei den Thieren die motorischen Centren

*) R. Wagner, der ausgezeichnetste Neurologe Deutschlands, bemerkt über diesen Punkt: „Die Windungen der menschlichen Gehirne stellen ziemlich enge Variationen Eines constanten Grundtypus dar. Dieser Grundtypus hat gewisse allgemeine Merkmale mit dem der Affengehirne — die ebenfalls nach Einem Grundtypus gebaut sind — gemein, namentlich nähert sich bei den höchsten Affen der Typus in mehreren Punkten dem des Menschen, in andern bleibt er abweichend." — — „Es scheint, daß stärkere resp. zahlreichere Furchenbildung bei intelligenteren Gehirnen vorkommt und für diese allerdings bezeichnend ist. Doch darf dieser Satz immer noch nur mit großer Vorsicht ausgesprochen werden." (Ueb. d. Hirnbildung der Mikrocephalen 2c. in der Abhandl. der K. Societät d. Wissensch. zu Göttingen, Bd. X., 1861, S. 395 f.).

die Knotenpunkte der die Bewegung der Glieder bedingenden sogenannten motorischen Nervenfasern) jeder Hirnhälfte sich nicht ausschließlich auf nur eine Körperhälfte, sondern auf beide zugleich beziehen, beim Menschen dagegen jede Hirnhälfte den freien (durch den Willen bewegbaren) Körpermuskeln nur Einer Seite vorstehe." Und damit hängt offenbar der Umstand zusammen, daß „bei Hirnkrankheiten des Menschen die Lähmung und die Anästhesie (Unempfindlichkeit) sich stets auf der der wahrnehmbar veränderten (kranken) Gehirnhälfte entgegengesetzten Körperseite befindet, daß also höchst wahrscheinlich eine vollkommene Kreuzung der Körpernerven bei ihrem Eintritt in's Gehirn stattfindet" (Lehrb. d. Physiologie, I. S. 363). In der That dürfte sich jene Erscheinung der Hemiplegie — die gewöhnliche Form, in welcher beim Menschen der sogenannte Schlagfluß auftritt — schwerlich anders als aus einer solchen „vollkommenen Kreuzung der Körpernerven" erklären lassen. Damit aber wäre der ganze Bau, die innere Construction des menschlichen Gehirns eine wesentlich abweichende und somit eine fundamentale Differenz desselben von allen thierischen Gehirnen gegeben. Diese eigenthümliche Construction gewährt dem Menschen den großen Vortheil, daß mit einer Lähmung des Gehirns nicht nothwendig alle willkührliche Bewegung, alle Empfindung und Perception, aufgehoben wird. Aber auch für die physiologische Erklärung des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns dürfte dieselbe von Bedeutung seyn. Denn es ist klar, daß an dem Punkte, wo die motorischen und sensiblen Körpernerven im Gehirn sich kreuzen, die Nervenfasern beider Hälften des Körpers sich gegenseitig berühren müssen: der Kreuzungspunkt ist zugleich der Knotenpunkt eines Zusammentreffens der Nervenfasern und mithin auch der von ihnen nach dem Gehirn geleiteten Reize (Sinnesaffectionen), durch welche die Empfindung und Perception bedingt ist. Und daß die physiologische Basis des Bewußtseyns einen solchen Knotenpunkt fordert, d. h. daß nur unter Voraussetzung eines solchen die Mitbedingtheit des Bewußtseyns durch das Gehirn so wie umgekehrt die Einwirkung desselben (des bewußten Willens) auf den Körper denkbar ist, liegt klar zu Tage, weil ja das Bewußtseyn seinerseits als ein Centralpunkt aller Empfindungen, Gefühle, Perceptionen, Begehrungen rc. so unabweisbar sich kundgiebt, daß Bewußtseyn und Einheit des als gleichbedeutende Begriffe gelten

dürfen. Damit wäre dann aber auch die alte Streitfrage entschieden, ob den (höheren) Thieren Bewußtseyn in demselben Sinne, in welchem wir vom menschlichen Bewußtseyn sprechen, beizumessen sey oder nicht. Fehlt allen thierischen Gehirnen jene Kreuzung und damit der Knoten- und Einheitspunkt der peripherischen durch den Körper vertheilten Nerven, so fehlt ihnen die physiologische Grundlage des Bewußtseyns, d. h. die Physiologie muß von ihrem Standpunkte aus ihnen das Bewußtseyn im engern Sinne absprechen. —

Der auffallende Umstand, daß die Physiologie diese verschiedene Construction des menschlichen und des thierischen Gehirns bis jetzt nicht direct nachweisen kann, sondern nur aus der verschiedenen physiologischen Thätigkeitsweise beider zu erschließen vermag, bestätigt die Bemerkung Bischoffs, daß unsre Kenntnisse der feineren Structurverhältnisse und der chemischen Mischung des Gehirns noch sehr unvollkommen seyen, — eine Unvollkommenheit, die er durch die Behauptung näher qualificirt, daß, „soviel Wunderbares und Räthselhaftes auch das psychische Leben der Menschen und Thiere darbiete, die Bildung des Gehirns noch ebenso viele Wunder und Räthsel in sich schließe.“ (Welche Anmaßung diesem Bekenntniß der Wissenschaft gegenüber, wenn Leute wie Vogt, Moleschott u. A. es unternehmen, das ganze psychische und geistige Leben auf rein physiologische Functionen des Gehirns zurückzuführen!). Bischoff macht daher am Schluß seiner Betrachtung des menschlichen Gehirns nur noch geltend, daß der bekannte Campersche Gesichtswinkel, d. h. der Winkel, der durch eine Linie von dem äußern Gehörgange zur Basis der Nase und durch eine andre vom hervorragendsten Punkte der Stirn bis zum hervorragendsten Theile des Oberkiefers gebildet wird, beim Menschen entschieden größer sey, als bei allen Thieren, und daß, wie die Erfahrung lehrt, mit seiner Größe die Höhe der psychischen Begabung steigt und fällt, — daß also nach Allem eine höhere Entwickelung des menschlichen Gehirns nicht zu bezweifeln sey (a. O. S. 326. 328).

Mit dieser höheren Hirnentwickelung „steht aber ohne Zweifel die andre den Menschen auszeichnende Eigenschaft im genausten Zusammenhange, daß kein Thier durch seine Sinnesorgane eine so mannichfaltige und intensive Wechselwirkung mit der Außenwelt unterhält als der Mensch.“ Mögen auch einzelne Sinne bei einzelnen Thieren schärfer und entwickelter seyn als beim Menschen

— in Betreff jener Wechselwirkung und der aus ihr hervorgehenden Fülle und Mannichfaltigkeit der Perceptionen und insbesondre hinsichtlich der Fähigkeit des *Unterscheidens* der Farben, Töne 2c., auf die es in geistiger Beziehung allein ankommt, „stehen die Sinnesorgane aller Thiere unzweifelhaft bedeutend zurück" (S. 330 ff.) Daß ferner dem Menschen allein die Tonsprache zukommt, ist eine allbekannte Thatsache, und ebenso bekannt ist die unermeßliche Wichtigkeit dieser Thatsache. Aber weniger bekannt oder doch weniger beachtet ist der nicht minder feststehende Umstand, daß „die genauste Berücksichtigung aller bei der Tonerzeugung und Articulation betheiligten Verhältnisse *keine* hinreichende Verschiedenheit zwischen dem menschlichen und dem thierischen Organismus nachweisen konnte, um zu erklären, warum *nur* der Mensch und nicht auch die Thiere sprechen. *Das Thier spricht mithin nur darum nicht, weil es nichts zu sagen hat.*"

Endlich gehört auch der *aufrechte Gang* und die „größere Vielseitigkeit und Ausbildungsfähigkeit der Bewegungen des ganzen Körpers" zu den charakteristischen Kennzeichen des Menschen. Insbesondre ist ersterer keineswegs — wie man von materialistischer Seite eingeworfen hat — eine bloße Angewöhnung, sondern „mit *Nothwendigkeit* im menschlichen Organismus begründet." Bischoff weist dieß (a. O. S. 337 ff.) zur Evidenz nach, und H. Burmeister hat (in seinen „Geologischen Bildern" Theil I.) dem menschlichen Fuße eine geistreiche Abhandlung gewidmet, in welcher er die überaus künstliche, complicirte, von jedem thierischen Fuße weit abweichende Structur desselben darlegt, die ihm so eigenthümlich und bedeutsam erscheint, daß er geneigt ist, den Fuß für das charakteristische Hauptkriterium des menschlichen Organismus zu erachten. In der That ist er von hoher Bedeutung, weil die auf ihn basirte aufrechte Stellung des Körpers dem Menschen die für die mannichfachste Thätigkeit höchst zweckmäßig gebauten Hände zum beliebigen Gebrauch frei läßt, und ihn dadurch zu einer vielseitigen, ausgebreiteten, die verschiedensten Stoffe und Kräfte sich dienstbar machenden Kunstfertigkeit befähigt, mit welcher die ähnlichen Leistungen aller Thiere zusammengenommen keinen Vergleich aushalten (wie Lotze: Mikrokosmus, II. 84 f. mit Recht behauptet und näher darthut). —

Nach dem Allen kann Zweifel unterliegen, daß Thier

und Mensch keineswegs auf derselben Stufe stehen in der planmäßig fortschreitenden Entwickelungsscala vom Niedern zum Höhern, welche (wie wir a. a. O. S. 293—314 nachgewiesen zu haben glauben) durch die ganze organische Schöpfung hindurchgeht. Eine philosophisch-wissenschaftliche Betrachtung der Dinge hat indeß kein Interesse, die Entfernung und Entfremdung zwischen Mensch und Thier zu erweitern. Es würde vielmehr dem Sittengesetze besser entsprechen und der Wohlfahrt des Menschen dienlicher seyn, wenn er mehr und mehr die Thiere als Wesen verwandter Art anerkennen und nicht als bloße Instrumente seiner Willkühr behandeln wollte.

Die hervorgehobenen Differenzpunkte der thierischen und menschlichen Organisation haben bereits diejenigen Organe näher bezeichnet, durch deren Functionen vornehmlich die sogenannten psychischen Erscheinungen physiologisch bedingt sind. Die Psychologen und Philosophen pflegen einen Unterschied zu machen zwischen den psychischen und den geistigen Erscheinungen. Zu jenen rechnet man gewöhnlich die einzelnen Empfindungen, die Gefühle (des Angenehmen und Unangenehmen, der Sympathie und Antipathie 2c.), die Triebe (Instincte, Strebungen) und die sinnlichen Perceptionen d. h. die Sinnesempfindungen, sofern sie unmittelbar auf ein Aeußeres bezogen zu seyn scheinen und somit das Daseyn äußerer Gegenstände in ihnen sich kundgiebt, während für das geistige Grundphänomen das Bewußtseyn gilt und als geistige Erscheinungen daher nur die bewußten Empfindungen, Gefühle, Strebungen, Perceptionen 2c. — die man sämmtlich unter dem Namen der Vorstellungen befassen kann — angesehen werden. Die Physiologen indeß beachten diesen Unterschied nicht, und fassen gemeinhin beide Erscheinungen unter dem Einen Ausdruck der psychischen Phänomene zusammen. Da wir zunächst nur die physiologischen Bedingungen des psychischen und geistigen Lebens und das, was die Physiologie im Gebiete desselben ermittelt hat, in Betracht zu ziehen haben, so stellen wir uns zunächst auch ganz auf den physiologischen Standpunkt und lassen alle anderweitigen Beziehungen vorläufig fallen.

Daß es psychische Erscheinungen giebt, wird selbst von den entschiedensten Materialisten nicht geleugnet. So behauptet wenigstens A. Wachsmuth, der neueste Bearbeiter der naturwissenschaftlichen Seite der Psychologie. Er definirt sie indeß nur in negativer Form, indem er sie bezeichnet als Erscheinungen „mit sehr

[illegible]

... sogenannten Elektricitätstheorie der Nervenkräfte — die auf ... Du Bois-Reymond nachgewiesenen elektrischen Ströme ... „noch keinen Aufschluß darüber zu geben [illegible], wie durch die Wirkungen der Nerven die Akte der Empfindung, Bewegung und Absonderung ermöglicht werden“ Lehrbuch der Physiol. des Menschen. 1. Auflage. Leipzig 1855, I. S. 122. Vergl. 2. Aufl. 1858, I. S. 146).

Diesen Zeugnissen [illegible] ber können wi[illegible] für eine leere Anmaßung erachten, [illegible] Materialisten [illegible] [illegible]ssion, obwohl sie bisher schlechthin [illegible] eistet habe[illegible] [illegible] Gebiete der Physiologie noch der [illegible] was [illegible] beitragen könnte, — [illegible] [illegible] niger [illegible]

stellen, daß die psychischen und geistigen Erscheinungen nur auf Functionen der leiblichen Organe beruhen, und von einer Seele oder einer besondern psychischen Kraft nicht die Rede seyn könne. Demgemäß soll, wie wir in der Einleitung bereits erwähnt haben, „der Gedanke nur eine Bewegung oder Umsetzung des Hirnstoffs", die Empfindung nichts als „ein Verhältniß [!] der Sinnesnerven zu den Dingen", das Selbstbewußtseyn bloß „die Fähigkeit, die Verhältnisse der Dinge zu uns zu empfinden", und der Wille nur „der nothwendige Ausdruck eines durch äußere Einwirkungen bedingten Zustands des Gehirns" seyn (J. Moleschott: Der Kreislauf des Lebens, 2. Aufl. Mainz, 1855, S. 419. 423 f. 439).

Diese Behauptungen, denen jede wissenschaftliche Begründung mangelt, stützen sich auf die allerdings zahlreichen und unbestreitbaren Erfahrungen, daß mit einer Zerstörung des Gehirns, mit einer Hemmung seiner Functionen die psychischen Erscheinungen, namentlich Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, schwinden*), — oder wie Moleschott selbst sagt, sie stützen sich auf den „unangreifbaren Satz" K. Vogts: jeder Naturforscher werde „bei einigermaßen richtigem Denken auf die Ansicht kommen, daß alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen der Seelenthätigkeiten begreifen, nur Functionen der Gehirnsubstanz sind, oder grob ausgedrückt, daß die Gedanken in demselben Verhältniß etwa zum Gehirn stehen wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren." Allein zu dieser Ansicht gelangt man nicht durch ein einigermaßen richtiges Denken, sondern nur durch eine völlig falsche Folgerung. Denn wenn wir auch jene Erfahrungen so hoch als möglich anschlagen, so steht physiologisch doch nur so viel fest, daß kein Gedanke, keine „Seelenthä-

---

*) Eine erhebliche Gehirnverletzung, eine starke Gehirnerschütterung durch Stoß oder Fall, ein Druck auf das bloßgelegte Gehirn, ein Erguß von Blut oder Lymphe in das Gehirn ꝛc. strecken bekanntlich den Menschen bewußtlos nieder und berauben ihn der Empfindung und Bewegung; Blutmangel erzeugt so gut Bewußtlosigkeit wie Ueberfüllung des Gehirns mit Blut; Störungen des Bewußtseyns treten ein, wenn das Blut stark mit narkotischen Stoffen (Alkohol ꝛc.) oder mit Kohlensäure ꝛc. geschwängert ist; im Schlafe schwindet das Bewußtseyn, trotz aller Anstrengung vermag es sich gegen eine starke Müdigkeit nicht zu erhalten, ebenso im Fieberdelirium und bei übermäßiger Nervenerregung aller Art; meist verliert sich damit auch die Empfindung und das Vermögen willkührlicher Bewegung.

In der That hat bisher noch in schlechthin keinem organischen Vorgange, in keiner Bewegung, keiner Function des Orga-

---

wohl nur als Leitung in einer kreisförmigen Linie oder als Rotation denkbar ist. Ob dieß durch einen kreisförmigen Faserverlauf, durch die kugelförmigen Ganglienzellen, durch den in den Nerven stattfindenden elektrischen Strom (welcher nach Faraday's Entdeckung unter Umständen eine Drehung des Lichtstrahls bewirkt), oder in sonst einer physikalischen Weise geschieht, darüber läßt sich natürlich a priori nichts sagen [und a posteriori bis jetzt ebenfalls nichts!]. Es folgt aber, daß das Bewußtseyn durch die Construction des Gehirns bedingt seyn kann" (Die Entstehung des Selbstbewußtseyns, Lpz. 1855, S. 75 f.) — Es läßt sich leicht zeigen, daß dieser erste und einzige Versuch materialistischer Erklärung völlig verunglückt ist. Denn Jeder, der das Phänomen des Bewußtseyns einigermaßen kennt, wird finden, daß „bewußte Thätigkeit" und „in sich zurücklaufende Bewegung" zwei sehr verschiedene Dinge sind. Das Bewußtseyn rein als solches, als Sich-Bewußtseyn d. i. als ein Seyn das von sich selber weiß, ist gar keine „Bewegung" noch vollzieht es eine Bewegung. Vielmehr wenn ich mir bewußt bin, daß ich Etwas sehe oder höre, daß ich Schmerz empfinde, daß ich spreche, schreibe ꝛc., so steht das Bewußtseyn gleichsam neben all diesem Thun und Leiden wie ein ruhender Spiegel, der die verschiedenen Objecte gleichmäßig aufnimmt und in sich darstellt. Allerdings indeß muß es selbst auf irgend einer Thätigkeit beruhen oder durch eine Thätigkeit entstehen: denn es ist nicht fortwährend da, es schwindet und kehrt zurück, und Alles, dessen wir uns bewußt werden, ist uns nicht von selbst und von Anfang an bewußt, sondern kommt uns nur zum Bewußtseyn. Aber daß diese Thätigkeit eine in sich zurücklaufende Bewegung sey, dafür spricht keine einzige Thatsache. Die Annahme einer solchen Bewegung ist vielmehr eine reine Hypothese, eine Fiction, die schon darum als unhaltbar sich erweist, weil das, was sie erklären soll, von vornherein falsch aufgefaßt erscheint. Denn von „Identität des Subjects und Objects" kann höchstens nur beim Selbstbewußtseyn im engern Sinne die Rede seyn, und selbst bei ihm ist es noch sehr fraglich, ob es wirklich eine „Identität" im engern und strengen Sinne des Worts involvirt. Das Bewußtseyn, das überall dem Selbstbewußtseyn vorausgeht, besteht in einer solchen Identität sicherlich nicht. Denn wenn ich mir bewußt bin, daß mannichfaltige von mir selbst verschiedene Dinge außer mir existiren, so ist damit doch offenbar keine Identität des Subjects d. h. meiner selbst, mit dem Object d. h. mit den Dingen außer mir gegeben. Meint aber Czolbe nur, daß in unserem Bewußtseyn und für dasselbe unsre Wahrnehmungen nicht bloß subjectiv als Theile, Momente, Bestimmtheiten unsres Innern, sondern auch objectiv als Abbildungen der Außenwelt erscheinen, so setzt diese Identität eines subjectiven Moments mit einem objectiven Seyn das Bewußtseyn insofern voraus, als sie eine Annahme, ein Inhaltsmoment des Bewußtseyns ist. Oder soll die Wahrnehmung an sich eine solche Identität, an sich ein Moment unsres eignen Innern und zugleich die Abbildung eines Aeußern seyn? Nun so

nismus und seiner Theile irgend eine Analogie nachgewiesen werden können mit der Bewegung oder Thätigkeit, durch die uns etwas zum

---

könnte diese Identität auch an sich vorhanden seyn, ohne daß sie darum für uns vorhanden d. h. ohne daß ein Bewußtseyn gegeben wäre. Denn in der Reizung eines Sinnesnerven einigen sich ja auch ein Objectives und Subjectives, die Einwirkung des reizenden Gegenstands und die Reaction des gereizten Nerven; und doch steht thatsächlich fest, daß solche Reizungen stattfinden können, ohne daß wir uns ihrer bewußt werden. — Aber auch das Selbstbewußtseyn ist und involvirt offenbar keine in sich zurücklaufende Bewegung, sondern beruht auf einer ganz andern Thätigkeit, wie wir im Folgenden nachweisen werden. Auch hier ist die ganze Auffassung Czolbe's grundfalsch. Denn um mich mir selbst vorzustellen, dazu ist zuerst und vor Allem erforderlich, daß ich mich von mir selber scheide; mir selbst mich gegenüberstelle. Und dieß Scheiden hat offenbar nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit einer krummen in sich zurücklaufenden Linie, sondern wenn durchaus Alles in die Form einer „anschaulichen Bewegung" gebracht werden soll, so kann es nur gefaßt werden als ein Entfernen oder Hinwegrücken des vorgestellten Objects vom vorstellenden Subject und somit als eine Bewegung in gerader Linie. Jedenfalls ist nicht einzusehen, wie eine in sich zurücklaufende Bewegung jene Identität hervorbringen d. h. bewirken könne, daß ich eine Vorstellung von mir selbst gewinne oder gar daß unsre Wahrnehmungen nicht bloß subjective Elemente unsres Innern, sondern zugleich objective Abbildungen eines Aeußern seyen. Denn jeder Kreislauf ist ja doch nur eine räumliche Bewegung, die zwar in ihren Anfangspunkt zurückkehrt, aber darin keineswegs mit sich selbst zusammentrifft, da sie ja, nachdem sie ihren Ausgangspunkt verlassen hat, in ihm bei ihrer Rückkehr nicht mehr vorhanden ist, und da selbst ein fortdauernd rotirender Strom in seinem Endpunkte nicht schlechthin derselbe ist, der er in seinem Anfangspunkte ist. Gesetzt aber auch, ein Zusammentreffen mit sich selbst fände statt, so könnte ja eine Bewegung im Gehirn doch immer nur Inneres mit Innerem, Subjectives mit Subjectivem verknüpfen; zum Aeußern, Objectiven hat sie ja an sich gar keine Beziehung. Selbst Czolbe wird dem Blute wegen seines Kreislaufs durch den Körper oder der Erde wegen ihrer Rotation um sich selbst und um die Sonne nicht Bewußtseyn beimessen wollen. So wenig aber ein solcher Kreislauf das Bewußtseyn mit sich bringen kann, so wenig vermag dieß irgend eine in sich zurücklaufende Bewegung innerhalb des Gehirns, gesetzt auch, daß man dabei die sinnliche Empfindung, als sey sie bereits erklärt, ohne Weiteres voraussetzte. — In seinem neusten Werke: „Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntniß im Gegensatz zu Kant und Hegel, naturalistisch-teleologische Durchführung des mechanischen Princips" (Jena 1865), giebt denn auch Czolbe seinen materialistischen Standpunkt ausdrücklich auf, aber leider nur um eine Halbheit der Stellung einzunehmen, die unvermeidlich zum Widerspruch führt. Schon die obige Bezeichnung seiner Schrift als „naturalistisch-teleologische Durchführung des mechanischen Princips" involvirt eine contradictio

Bewußtseyn kommt. Letztere erscheint vielmehr als das gerade Gegentheil aller physikalischen, chemischen und organischen, und damit aller natürlichen Bewegung überhaupt. Denn wie man auch das Bewußtseyn fassen und erklären möge, so viel leuchtet ein: wenn ich mir einer Empfindung, einer Erscheinung, einer Existenz (sey es eine fremde oder meine eigne) bewußt werden soll, so muß sie offenbar Inhalt meines Bewußtseyns, mir immanent gegenständlich werden. Das Bewußtseyn oder vielmehr die Thätigkeit, durch die es erst entsteht (durch die mir etwas zum Bewußtseyn kommt), ist mithin zunächst insofern eine recipirende Thätigkeit, als sie das Object in sich aufnehmen oder in sich finden muß: das Object muß ein Moment des thätigen Agens selber bereits seyn oder zu einem solchen Momente gemacht werden, bevor vom Bewußtwerden desselben die Rede seyn kann. Aber die bloße Reception genügt nicht. Denn damit, daß ein Gefäß gefüllt, ein Stoff mit andern Stoffen mechanisch oder chemisch verbunden, von andern ergriffen, eingeschlossen, umfaßt wird, oder eine Bewegung sich fortpflanzt und mit andern sich combinirt, kommt noch kein Bewußtseyn zu Stande, weil offenbar keine bloße Reception, keine bloße Combination, kein bloßes Zusammenfassen oder Zusammentreffen gegebener Elemente für sich allein bewirken kann, daß mir etwas immanent gegenständlich werde. Dazu gehört nothwendig weiter, daß das Agens, durch dessen Thätigkeit mir etwas zum Bewußtseyn kommt, mit dem aufgenommenen oder vorgefundenen Momente seiner selbst noch etwas vornehme. Worin nun auch dieß weitere Thun bestehen möge, jedenfalls geht es auf ein Moment des thätigen Agens selbst, auf seine eigene, ihm selbst angehörige Bestimmtheit (Zuständlichkeit — Thätigkeit), die eben durch sein Thun zum Inhalt seines Bewußtseyns, zu einer ihm immanent gegenständlichen, einer be-

---

in adjecto für Jeden, der sich einigermaßen klar gemacht, was diese Ausdrücke besagen. Und noch deutlicher tritt der Widerspruch hervor, wenn er in der Schrift selbst nachzuweisen sucht, daß „unsre sinnlichen Wahrnehmungen und das daraus entstehende Denken einer objectiven Körperwelt zwar nur subjective Erscheinungen, aber in einer diese Körperwelt durchdringenden und mit ihr mechanisch zusammenhängenden, unendlichen, aus Empfindungen und Gefühlen bestehenden Weltseele sind", — wenn er also eine unendliche Weltseele annimmt, welche die Körperwelt durchdringe, und doch mechanisch mit ihr zusammenhänge! —

[illegible] Vorstellung wird. Jedenfalls also [illegible] nicht nach außen, sondern nach innen, auf das [illegible] gerichtet, und wenn auch von außen angeregt, [illegible] Selbstthätigkeit ist, als sie nicht bloß die em[illegible] mechanisch fortsetzt oder nach außen auf Andres [illegible] vielmehr von Anfang an eine gerade entgegenge[illegible] offenbar also nicht dem äußern Anstoße [illegible] sondern in spontaner Selbständigkeit eine neue, [illegible] Action vollzieht. In der Natur dagegen [illegible] Bewegung nach außen, nur Ortsveränderung, [illegible] Oscillation — Undulation oder Rotation oder ge[illegible] nur Thätigkeit von einem Atom auf das an[illegible] irgend eines Atoms, Moleküls, Körpers auf [illegible] ist ein Satz, den die neuere Naturwissenschaft [illegible] glaubt und mit größtem Eifer auch in Betreff [illegible] vertheidigt. Wie man also auch die Thätig[illegible] denken möge, immer kann die mechanische oder [illegible] Reizung derselben nur eine mechanische Be[illegible] chemische Mischung, eine Ablenkung oder Schwan[illegible] Stroms in ihnen hervorbringen, niemals aber [illegible] nach innen auf die gereizte Nervenfaser selber [illegible] nun aber sonach schlechthin keine Analogie zwi[illegible] in der Natur und der Thätigkeit, durch welche [illegible] entsteht, erscheinen vielmehr beide einander [illegible]gesetzt, so kann unmöglich der Nachweis gelingen, [illegible] nicht einmal hypothetisch annehmen, daß das Bewußt[illegible] Entstehung der Erfolg irgend einer mechanischen, [illegible] Bewegung sey. Wir können uns wohl denken, [illegible] eine elektrische Strömung, ein chemischer Pro[illegible] auf eine mit ihr verbundene (psychische) [illegible] zu einer ihr eigenthümlichen Thätigkeit anrege, [illegible] Wirkung entstehe, welche ihrer eignen Ursache [illegible] auf einer andern entgegengesetzten Bewegung [illegible]glauben u. [illegible] S. 33 ff. 43 f. 59 f.) [illegible] erschein[illegible] auch einer rein physio[illegible] Bewußtseyn[illegible] weiter die Thatsache [illegible] die Physio[illegible] jetzt noch nicht einmal [illegible] und N[illegible] Nerven und deren

scheinbar unmittelbaren Erfolg, die sinnliche Empfindung, aus den physiologischen Vorgängen des Organismus zu erklären. Im Grunde weiß sie uns nicht einmal zu sagen, was mit dem Nerven geschieht, wenn er durch eine äußere oder innere Einwirkung „gereizt" wird. Alles was in dieser Beziehung, besonders durch die berühmten Forschungen Du Bois-Reymond's ermittelt ist, faßt C. Ludwig in folgende Sätze zusammen, die er als „Anfänge und Bruchstücke zu einer Theorie der Nerven" bezeichnet. „Der Nerv entwickelt zu allen Zeiten seines lebendigen Bestehens freie, nach außen hin übertragbare Kräfte. Während des Lebens befinden sich die den Nerven constituirenden Theile zu keiner Zeit im Gleichgewicht. Vielmehr durchkreisen ihn stetig elektrische Ströme, die jenseit seiner Gränzen die Magnetnadel ablenken, und der Nerv selbst erfährt, wenn er anhaltend in dem Zustande sogenannter Ruhe oder sogenannter Thätigkeit (Erregtheit) war, eine Umwandlung seiner chemischen und mechanischen Anordnung. Demnach ist es nur ein mangelhafter Sprachgebrauch, dem Nerven einen ruhigen im Gegensatz zu einem thätigen Zustand zuzuschreiben." Dieser Gegensatz existirt nicht. „Vielmehr soweit wir sicher wissen, unterscheidet sich die bloße Erregbarkeit (Ruhezustand) von der Erregung nur dadurch, daß während der letzteren die freigewordene Bewegung andre Richtungen einschlägt, vermöge deren sie auf die Muskeln, Drüsen 2c. wirkt. Vielleicht aber setzt auch die Erregung mehr Kräfte in Freiheit als der physiologische Ruhezustand, und dann würde die gewöhnliche Bezeichnungsweise wenigstens relativ richtig seyn. Die Quellen dieser Kräfte, — die Ursachen der Kraftentwickelung in den Nerven, sind wahrscheinlich in dem chemischen Umsatz der in ihnen enthaltenen Stoffe zu suchen. — Und die Kräfte, welche durch den chemischen Proceß frei werden, sind wahrscheinlich elektrische. — Denn da bei der chemischen Umsetzung der Stoffe keine Volumveränderung eintritt, und auch der Nerv weder im Zustande der Erregbarkeit (Ruhe) noch in dem der Erregung nachweisbare Spuren von Wärme entwickelt, so gestattet die Analogie der chemischen Erfahrungen nur den Schluß, daß die Nervenkräfte keine andern als elektrische seyen." Dieser Schluß wird bestätigt durch Du Bois-Reymond's Untersuchungen, deren Ergebnisse C. Ludwig des Näheren darlegt (a. a. O. 2. Aufl. I. S. 87 ff. 127 f. 142). Du Bois selbst faßt dieselben in den Worten zusammen: „In allen Theilen des

Nervensystems aller Thiere [illegible] elektrische Ströme; dieselbe ist für alle Muskeln aller Thiere der Fall. Diese Ströme erleiden bestimmte Veränderungen in dem Augenblick, wo im Nerven der die Bewegung und Empfindung vermittelnde Vorgang, im Muskel die Zusammenziehung stattfindet." Untersuchungen über thierische Elektricität. Berlin, 1848. Bd. I. S. [illegible]. — Was aber was in [illegible] dieser „Veränderungen" näher [illegible] ist, [illegible] sich nach [illegible] Fick auf die Thatsache, daß „die elektromotorische Wirksamkeit des Nerven nach außen im thätigen [illegible] geringer ist als im ruhenden, und daß der Nervenstrom, d. h. der im Nerven cursirende elektrische Strom beim Uebergang in den thätigen Zustand eine negative Schwankung erleidet, ohne indeß seine Richtung zu verkehren". Compendium der Physiologie des Menschen. Wien, 1860, S. 24.

Was also geschieht mit dem Nerven, wenn er durch irgend eine Einwirkung „gereizt" wird? Da ein „Gegensatz" zwischen dem erregten thätigen und unerregten ruhigen Zustande desselben nicht existirt, da die Erregung nur „vielleicht" mehr elektrische Kräfte „in Freiheit setzt" als der physiologische Ruhezustand, da wir aber nicht wissen, was es heißt „Kräfte in Freiheit setzen oder nach außen hin übertragen", und da andrerseits diese Kräfte nur frei werden und die Veränderungen der im Nerven fortwährend cursirenden elektrischen Ströme nur eintreten „in dem Augenblick, wo im Nerven der die Bewegung und Empfindung vermittelnde Vorgang stattfindet", da also jene Veränderungen offenbar nur die Folge dieses „Vorgangs" d. h. der Reizung des Nerven sind, — so gewähren alle bisherigen Ermittelungen offenbar keine genügende Antwort auf unsre Frage. Wir wissen nur, daß wenn der die Bewegung und Empfindung vermittelnde Vorgang stattfindet, zugleich gewisse Veränderungen der elektrischen Nervenströme eintreten; aber worin jener Vorgang selber besteht, wissen wir nicht, und vermögen wir auch nicht aus den chemischen Umsetzungen der in den Nerven enthaltenen Stoffe zu erklären, da [illegible] diese Umsetzungen fortwährend sowohl im [illegible] wie im [illegible] Zustande stattfinden. Namentlich a[illegible] das ist [illegible]he — fehlt bis jetzt noch jede Mög[illegible] physiolo[illegible]eises, in welcher Beziehung jene Ver[illegible]er elektr[illegible]ne zu der auf die Reizung des Nerv[illegible] Emp[illegible]chen, [illegible] überhaupt

aus der Reizung des Nerven eine Empfindung, eine Sinnesperception hervorgehen könne. —

Nach der naturwissenschaftlichen Theorie beruhen bekanntlich die Töne, die wir hören, physikalisch auf verschiedenen longitudinalen Schwingungen des tönenden Körpers, die in der atmosphärischen Luft sich fortpflanzen; die Farben und Lichterscheinungen auf verschiedenen transversalen Schwingungen der Aetheratome. Physikalisch, abgesehen von unsern Sinnesempfindungen, existiren mithin keine Töne und Farben, sondern nur Undulationen der Luft- und Aetheratome von verschiedener Geschwindigkeit, verschiedener Weite (Amplitude) und Richtung. Diese oscillirenden Wellenbewegungen erregen unsre Gehörs- und Gesichtsnerven d. h. sie üben eine noch unbekannte Einwirkung auf sie aus; die Einwirkung wird von ihnen auf ebenso unbekannte Weise bis in die Nervenmasse des Gehirns fortgeleitet, und damit entsteht je nach ihrer verschiedenen Bestimmtheit die Sinnesempfindung, die wir Ton, Farbe nennen. Die 32malige Schwingung einer Saite in einer Secunde z. B. erzeugt die Empfindung des tiefsten Tons, den wir zu vernehmen vermögen; eine 458 billionenmalige Schwingung der Aetheratome in einer Secunde ruft die Empfindung der tiefsten Farbe (des Roths) hervor, die wir zu sehen vermögen (das Violett, die höchste Farbe, beruht auf einer mehr als 700 billionenmaligen Schwingung des Aethers!). Nun empfinden wir aber den Ton nicht als die vibrirende Bewegung eines Stoffes, sondern als ein stoffloses eigenthümliches Continuum, das eine gewisse Zeit hindurch dauert, gleichsam als Eine, continuirliche, einen bestimmten Zeitraum durchschneidende Linie. Und noch weniger hat die Farbe, die wir sehen, irgend eine Aehnlichkeit mit einer Bewegung (geschweige denn mit transversalen Schwingungen), sondern erscheint als eine ruhende Fläche im Raume. Zwischen dem, was Ton und Farbe physikalisch und was sie in unsrer Empfindung sind, zeigt sich mithin ein entschiedener Gegensatz. Jeder erheblichen Veränderung in der vibrirenden Bewegung der Luft- und Aetheratome folgt zwar eine Veränderung unsrer Empfindung, aber zwischen beiden Vorgängen fehlt jede Verwandtschaft, jede Analogie.*) — Aehnlich ver-

---

*) Das Nähere über die Entstehung von Licht, Farbe, Ton, findet man in jedem Lehrbuche der Physik.

Es ist nun klar, daß die Naturforschung oder, schärfer bezeichnet, die mechanische Forschung auf unserem Gebiete niemals weiter vordringen kann als bis zu jenen Molecularbewegungen in den Centraltheilen des Nervensystems, — wir wollen sie mit Fechner die psychophysischen nennen, — welche nach der einen Anschauungsweise die andre Seite des Empfindens und Wahrnehmens selbst sind oder nach einer andern Anschauungsweise unmittelbare Ursachen sind für ein Geschehen in einem für sich bestehenden immateriellen Wesen, der Seele. Sobald wir die bezeichnete Gränze überschreiten, so stehen wir auf einem andern, dem psychologischen Gebiete. Vom psychologischen Standpunkte erscheint nun die Empfindung nicht mehr wie die ihr zur Grundlage dienende psychophysische Bewegung als ein der Erklärung bedürftiges und fähiges, höchst complicirtes Phänomen, sondern vielmehr als eine elementare Thatsache, als ein Urphänomen, das als unmittelbar Gegebenes, Einfaches, für fernere psychische Erscheinungen zum Erklärungsmittel wird, wie etwa die Wechselwirkung der materiellen Atome in der mechanischen Sphäre unerklärbares Erklärungsmittel ist. — — Das Einfache der Empfindung ist nicht überall gleicher Art. Die Seele kann auf wesentlich verschiedene Art im Zustande des Empfindens seyn, d. h. in dem Zustande, in welchem sie sich genöthigt sieht anzunehmen, daß eine äußere Ursache auf den Körper wirkt. — — Aber jede der fünf Modificationen des Empfindens, die Gefühls-, Geschmacks-, Geruchs-, Schall- und Lichtempfindung, ist für sich vom Standpunkte der Seelenlehre ebenso ursprünglich als das Empfinden selbst. Sie sind deshalb einer Definition nicht fähig. Sie bedürfen aber auch keiner solchen, denn sie sind jedem vollsinnigen Menschen an sich viel klarer als irgend Etwas. Es ist gut zu bemerken, daß auch von physiologischer Seite eine eigentliche Erklärung der Empfindung nicht erwartet werden kann. Gesetzt auch, die psychophysischen Bewegungen, welche den verschiedenen Modificationen des Empfindens als materielle Grundlage dienen, wären sehr wesentlich verschieden und wären mechanisch ganz genau bekannt; es wird doch gewiß Niemand daran denken, es könne jemals gezeigt werden, warum die eine Bewegungsform den Seelenzustand hervorruft, den wir aus innerer Anschauung als pfindung kennen, warum die andre Bewegungsform einen ustand mit unvergleichbar andrem Charakter bedingt, etwa

eine Schallempfindung. Zwischen dem durch innere Erfahrung gegebenen Charakter einer Empfindung und dem mechanischen Charakter irgend einer Bewegung materieller Theilchen, seyen sie ponderabel oder imponderabel und stelle man sie sich vor wie man will, ist offenbar an sich gar keine Beziehung denkbar." Fick fügt hinzu: „Die psychophysischen Bewegungen, welche unmittelbar die Empfindungen bedingen, müssen ausnahmslos im Gehirn geschehen, denn dieses ist ohne alle Frage die nächste materielle Unterlage des Seelenlebens. Man kann, ohne sich in's Hypothetische zu verlieren, noch weiter gehen und behaupten, jene Bewegungen sind moleculare in den nervösen Elementen des Hirns. Ja man kann sogar mit einer an Gewißheit gränzenden Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die fraglichen Bewegungen näher die Form haben, welche man als den Erregungsvorgang des Nervenelements bezeichnet. Wir wissen nun zwar von dieser Bewegungsform sehr wenig, besonders in dem zweiten geheimnißvollen Elemente des Nervensystems, in der Ganglienzelle. Indeß ist doch sehr wahrscheinlich, daß der Erregungsvorgang in den nervösen Elementen in gewissen Drehungen oder Umgruppirungen elektromotorischer Molecüle besteht. Allein für unsern gegenwärtigen Zweck noch wichtiger ist folgendes weit mehr gesicherte Ergebniß der allgemeinen Nervenphysiologie: der Erregungsvorgang, welche Form er auch immer haben mag, ist in allen nervösen Elementen gleicher Art, also insbesondere in allen Nervenfasern derselbe, sey diese Faser im Hirn, im Rückenmark oder in einem peripherischen Nervenstamm. Dieser Satz aber erläutert noch näher die obige Behauptung, daß die Empfindung in ihren fünf wesentlichen Modificationen etwas ursprünglich Gegebenes, Unerklärbares ist. In der That schwindet ja jede Aussicht auf Erklärung dieser sogenannten specifischen Energieen der fünf Sinne, wenn man weiß, daß die Bewegungen, welche der Schallempfindung und der Lichtempfindung unmittelbar zu Grunde liegen, im Wesen gleichartig und nur dadurch unterschieden sind, daß sie in verschiedenen Provinzen des Nervencentralorgans geschehen" (Lehrbuch der Anatomie und Physiologie der Sinnesorgane. Lahr, 1864, S. 3 ff.).

Sonach aber ist es denn nicht zu verwundern, daß selbst Physiologen, wie C. Ludwig, im Widerspruch mit ihren materialistischen Sympathieen, nicht nur die Unmöglichkeit einer physiologischen Er-

[illegible] Empfindung und Perception ebenfalls einräumen, son- [illegible] nicht abgeneigt erscheinen, sie als ein von der Ner- [illegible] ganz unabhängiges Product gelten zu lassen. [illegible] bemerkt Ludwig, durch deren Zusammenwirken die [illegible] entsteht, sind noch so gut wie unbekannt." Nur so viel [illegible] da innerhalb des normalen Lebens nicht jeder er- [illegible], sondern nur eine ganz beschränkte Anzahl derselben [illegible] die drei höheren Sinnesnerven, die große Wurzel des [illegible] Abtheilungen des neunten, zehnten und elften Hirn- [illegible] die hintern Wurzeln der Rückenmarks-Nerven Empfin- [illegible], da ferner auch diese nur Empfindungen erwecken, [illegible] reellen und virtuellen Fortsetzungen ununterbrochen durch [illegible] in die Sehhügel und in die mittleren Lappen der großen [illegible] verlaufen," und da auch „eine Verknüpfung der [illegible] von sensiblen und motorischen Nerven bestehen kann, ohne [illegible] Empfindung daraus wird, da also das physiologische Zu- [illegible] der Nerven im Hirn und Rückenmark nicht die Be- [illegible] der Empfindung seyn kann," — nur so viel folgt aus diesen [illegible], daß „jenseits der erwähnten Hirnstellen, sey es in den [illegible] oder den Commissuren, noch Etwas zu dem erregten [illegible] hinzutreten muß, damit sich die Empfindung [illegible] „Die nur um ein Weniges weiter gehende Zer- [illegible] der Empfindungsacte giebt nun auch zu erkennen, daß [illegible] Empfindung noch mit etwas ganz Besonderem verknüpft, [illegible] mit der Vorstellung. Denn niemals empfinden wir den [illegible] im Gehirn, sondern außerhalb desselben und zwar [illegible] nach gewissen Richtungen und Ausdehnungen hin. [illegible] allen Umständen der Empfindung beigefügten Zusätze [illegible], wie es scheint, ganz unmöglich begriffen wer- [illegible] der Nervenerregung. Hält man mit der zuletzt er- [illegible] Thatsache zusammen, daß dieselben Erregungszustände [illegible] bei Menschen von verschiedener Ausbildung Empfin- [illegible] von verschiedenen Eigenthümlichkeiten erwecken, und gar daß [illegible] im Traum, in der Trunkenheit, in sogenannten Ge- [illegible] 2c. ohne die entsprechenden Nervenerregungen zu [illegible] testen Empfindungen gelangt, die man gemeinhin [illegible] der Traumbilder, Visionen, Hallucinationen 2c. be- [illegible] te es fast scheinen, als sey die Empfindung

etwas von den Nerven insofern Unabhängiges, als zu ihrer Entstehung die Nervenerregung gar nicht nothwendig sey, sondern die Nerven nur eine der möglichen Veranlassungen zur Empfindung abgeben, mit Einem Worte dieselbe nur erregen. Will man also die Bedingungen der Empfindung aufzählen, so muß man offenbar auch anzugeben im Stande seyn, worin dieses im Hirn neu Hinzutretende oder Angeregte bestehe; gerade das ist aber unmöglich" (a. a. O. I, 592 f.).

Diese offene Erklärung, die nur der Ausdruck völlig unzweideutiger und unwiderleglicher Thatsachen ist, bezeichnet genau den gegenwärtigen Stand der physiologischen Forschung und legt die eitlen Prätensionen unsrer materialistischen Psychologen in ihrer ganzen Nichtigkeit dar. Die Physiologie ist nicht nur außer Stande „die organischen Umstände, durch deren Zusammenwirken die Empfindung entsteht," nachzuweisen d. h. den Ursprung der Empfindung physiologisch zu erklären, sondern sie sieht sich auch genöthigt anzuerkennen, daß zu dem erregten Nerven — zu den organischen Vorgängen oder Bedingungen der Empfindung — „noch Etwas hinzutreten muß, damit sich die Empfindung bilde." Worin dieses Etwas bestehe, vermag sie nicht zu sagen; es entzieht sich schlechthin der physiologischen Forschung: — es kann mithin auch nicht physiologischer (organischer) Natur seyn.*) Dieß muß wenigstens so lange angenommen werden, bis es der Physiologie gelungen seyn wird auf ihrem Wege Spuren von ihm zu entdecken. So lange hat die Physiologie kein Recht, dieß unbekannte Etwas für ein organisches, materielles Agens auszugeben; und die Anhänger des Materialismus können es daher höchstens als ihre subjective Meinung aussprechen, daß dasselbe, obwohl physiologisch völlig unerfindbar und unerkennbar, obwohl offenbar keine bloße Function des erregten Nerven und des Gehirns, dennoch eine facultas occulta des Organismus seyn und aus ihrer Verborgenheit in Zukunft noch hervorzuziehen seyn werde. Wir können ihnen diese rein subjective Hoffnung — obwohl sie nach A. Fick nicht die

*) Dieß erkennt A. Fick ausdrücklich an, wenn er die Empfindung einen „immateriellen Vorgang" nennt. Denn ein immaterieller Vorgang kann nur die Wirkung einer immateriellen Ursache seyn, d. h. einer Kraft, die nicht an einen materiellen atomistisch construirten Stoff gebunden ist.

geringste „Aussicht" auf Erfüllung hat — gern lassen; wir halten uns an die objectiv feststehende Thatsache, daß bis jetzt innerhalb des physiologischen Gebiets jenes Etwas weder entdeckt worden noch Aussicht auf dessen zukünftige Entdeckung vorliegt, und daß es dennoch auf Grund der sichern Ergebnisse der physiologischen Forschungen als unzweifelhaft vorhanden angenommen werden muß. — Wir nennen dieß Etwas, da es jedenfalls zur Entstehung der Empfindung und Vorstellung mitwirkt, also eine der Ursachen (Bedingungen) der psychischen Erscheinungen ist und mithin nur als eine wenn auch bedingte Kraft gefaßt werden kann, in Uebereinstimmung mit dem Verfahren und der Namengebung der Naturwissenschaften die psychische Kraft oder die Seele. —



Dritter Abschnitt.

Das Nervensystem und die Seele.

Wenngleich nun sonach die physiologische Forschung, soweit sie die Seele betrifft, nur zu dem negativen Resultate geführt hat, daß die Seele, obwohl sicherlich vorhanden, nach Seyn und Wesen physiologisch nicht näher bestimmt werden kann, so sind doch ihre Ergebnisse keineswegs gering anzuschlagen. Zunächst ist es schon von großer Bedeutung, daß auch vom physiologischen Standpunkt das Daseyn der Seele, wenn auch nur unter der Form eines völlig unbestimmten Etwas, eines noch unbekannten Factors, angenommen werden muß. Außerdem aber hat die Physiologie nicht nur den Nachweis geliefert, daß die Empfindung und Vorstellung, wiewohl keine bloße Function des erregten Nerven und Gehirns, obwohl nur „veranlaßt" durch die Nervenerregung, doch ohne die Wirksamkeit des Nervensystems überhaupt nicht zu Stande kommt, — sie hat auch die bestimmten, von einander verschiedenen Nerven und Nervenverbände aufgedeckt, durch welche die psychischen Hauptphänomene, die Empfindung, die willkührliche Bewegung und die von beiden noch zu unterscheidende bewußte Vorstellung, vermittelt erscheinen. Nach diesen beiden Seiten hin hat die neuere Physiologie bedeutende, auch für die Psychologie höchst wichtige Erfolge errungen. Wir wissen jetzt, daß die psychische Kraft ebenso wenig, wie die Lebenskraft, ein Deus ex machina ist, der autokratisch willkührlich mit den Functionen des Leibes und den allgemeinen physikalischen und chemischen Kräften der Natur schalten könnte. Wir wissen vielmehr, daß sie nur in oder mit dem Nervensystem wirkt, und damit zugleich durch die Kräfte (Einwirkungen) der äußern Natur insofern bedingt ist, als die Nerven ihrerseits Reizungen empfangen müssen, wenn durch ihre Vermittelung eine Empfindung, eine Perception entstehen soll. Die Nerven aber wer-

[illegible] deren Verbindung [illegible] Gliederung des [illegible] Wirkungssphären.

Die [illegible] ausgezeichneten [illegible] des [illegible] Nervensystem, auch κατ' ἐξοχήν [illegible], das in dem nervus sympathicus [illegible] des Rückgrats hinlaufenden, an [illegible] desselben verbundenen [illegible] seinen [illegible] in den inneren Theilen des Rumpfes (den Eingeweiden) sich ausbreitet, und von dem man daher annimmt, daß es die Anregungen zu seiner Thätigkeit vorzugsweise von den inneren Vorgängen des Organismus empfange und wiederum seinerseits diese Vorgänge selbst, namentlich die Bewegungen des Herzens, die Thätigkeit der Nieren, der Leber, der Gedärme, d. h. vorzugsweise die sogenannte vegetative (ernährende) Thätigkeit des Organismus vermittele und regele. (Neuere Physiologen bestreiten indeß dem sympathischen Nervensystem seine bisher angenommene Selbständigkeit und glauben nachweisen zu können, daß ihm weder irgend ein „Bewegungseinfluß" noch ein Einfluß auf die „Ernährungserscheinungen" zukomme, der ihm nicht qualitativ wie quantitativ von den Wurzeln der Cerebrospinal-Nerven „zugeleitet" werde. So J. M. Schiff: Lehrbuch der Physiologie des Menschen. Lahr, 1859, I. S. 367 ff. C. Ludwig sagt nur, daß „unzweifelhaft beim Säugethiere keine unbedingte Unabhängigkeit des sympathischen Reviers vom Rückenmark bestehe," bemerkt indeß im Widerspruch mit Schiff, daß im Hirn und Rückenmark „keinesfalls der einzige Erregungsheerd der sympathischen Fasern zu suchen sey, wie aus der notorischen Unabhängigkeit [illegible] aller vom Sympathicus versorgten Theile hervorgehe;" a. a. [illegible] f. 224 [illegible]

[illegible] Rückenm[illegible] d. h. die Nervenmasse, die sich

durch die Wirbel des Rückgrats zum Gehirn hinzieht und von den Wirbeln aus in mannichfaltigen Fasern, Strängen, Bündeln durch alle Theile des Rumpfs und der Extremitäten sich verzweigt. Es erhält seine Anregungen theils ebenfalls von den inneren Vorgängen des Organismus, theils von der psychischen Kraft (der Willensthätigkeit). Seine eigenthümliche Aufgabe scheint daher zu seyn, einerseits rein physiologisch den sogenannten Tonus der Muskeln, d. h. den bestimmten Grad der Spannung derselben gegen einander, die in gewissen Theilen des Organismus besteht, zu bewahren*), die pulsirenden Stellen (Lymphherzen) in den Lymphgefäßen im Gange zu erhalten, und die unwillkührlichen oder sogenannten Reflexbewegungen der verschiedenen Körpertheile zu vermitteln, andrerseits aber auch die Ausführung der willkührlichen, von einer Action des Willens oder Begehrungsvermögens ausgehenden, durch das Gehirn vermittelten Bewegungen zu leiten.**) Mit Rücksicht darauf, daß sonach die vom Rückenmark entspringenden Nervenröhren (Fasern) „Bindeglieder darstellen zwischen dem Rückenmark und den peripherischen Verbreitungsbezirken der Nerven", bezeichnet C. Ludwig das Rückenmark selbst als „das Bindeglied zwischen Hirn und Nervenwurzeln, durch welches die Erregungszustände der Nervenwurzeln sich dem Hirn und die des Hirns sich den Nervenwurzeln mittheilen: in diesem Sinn sey das Rückenmark Leitungsorgan" (a. a. O. I, 154). Das Rücken-

---

*) Ludwig (a. O. I, 184) bestreitet, daß ein solcher Tonus anzunehmen sey, während andre Physiologen an ihm festhalten. Ebenso leugnet Schiff (a. O. I, 30 f. 33) einen „Tonus der freien Skelettmuskeln," behauptet aber, daß es doch Muskeln gebe, die den größten Theil des Lebens hindurch auch während der sogenannten Ruhe andauernd thätig sind, — also doch einen bestimmten Grad der Spannung beständig festhalten. Vergl. Henle, Allgemeine Anatomie, Leipzig 1840, S. 727 f.

**) Reflexbewegungen im Gegensatz zu den willkührlichen Bewegungen nennt die Physiologie diejenigen Bewegungen, welche — wie das Athmen, die Ausscheidung der Excremente, das Husten, Niesen, Thränen der Augen ꝛc. — auf die Reizung eines bestimmten sensiblen Nerven von selbst (unwillkührlich) erfolgen, also durch Uebertragung dieser Reizung auf bestimmte motorische Nerven entstehen, aber zugleich nur dadurch zu Stande kommen, daß die Erregung von dem gereizten Nerven, z. B. des gekitzelten Fußes, erst nach dem Rückenmark geführt und von diesem zu den motorischen Nerven des gereizten Gliedes zurückgeleitet (reflectirt) wird. Vgl. Schiff a. O. S. 194 ff.

mark nimmt sonach offenbar eine mittlere Stellung ein zwischen dem Nervus sympathicus und dem Gehirn.

3 Die Nervenmasse des Gehirns besteht in einem höchst complicirten System von Nervenfasern und Nervenzellen, das im Kopfe unter der schützenden Wölbung des Schädels seinen Sitz hat, das aber an das Rückenmark unmittelbar sich anschließt, ja nur als eine Fortsetzung desselben — wie der Schädel nur als ein erweiterter modificirter Rückenwirbel — erscheint, und somit durch das Rückenmark auch mit dem sympathischen Nervensystem in Verbindung steht. Es empfängt seine Anregungen vorzugsweise, wenn auch nicht allein, von außen, d. h. von den mechanischen, chemischen, physikalischen Einwirkungen der äußern Dinge, durch welche die peripherischen sensiblen Nerven Sinnesnerven in gereizten Zustand versetzt werden, der sich auf das Gehirn überträgt. Zugleich aber erscheint das Gehirn als der Sitz der psychischen Kraft oder doch als nächstbetheiligtes Organ ihrer Thätigkeit, d. h. als derjenige Nervencomplex, der einerseits die psychischen Erscheinungen selbst vermittelt, und andrerseits die psychischen Vorgänge, soweit sie wiederum einen Einfluß (Reiz) auf die Thätigkeit der verschiedenen Nerven und Nervenverbände ausüben, den beiden andern Systemen communicirt. Wenigstens steht, wie sich zeigen wird, so viel fest, daß jede Reizung eines peripherischen Nerven erst im Gehirn zur Empfindung und Perception wird, und daß umgekehrt jede Vorstellung, jeder Willens- oder Begehrungsact nur vom Gehirn aus die Nerven des Rückenmarks wie des sympathischen Systems in denjenigen Zustand der Erregung versetzt, der die willkührliche Bewegung der Körpertheile wie andre organische Vorgänge Erbrechen, Schwindel, Ohnmacht bedingt und hervorruft. Nähere Nachweisungen über die Gliederung und Verzweigung wie über das Verhalten, die Beziehungen und Bedingungen der Thätigkeit dieser drei großen Abtheilungen des gesammten Nervensystems findet man in jedem Lehrbuche der Physiologie. —

Mit dieser allgemeinen Gliederung des gesammten Nervensystems hängt unmittelbar ein andrer Unterschied zusammen, den die neuere Physiologie in Betreff der Gestaltung und der Bestimmung (Thätigkeit) der einzelnen Nerven entdeckt hat und auf den wir schon vielfach hingewiesen haben. In allen drei Systemen nämlich, in welchen d[illegible] [illegible]ubstanz sich ausbreitet, besteht dieselbe entweder aus Nerv[illegible] die in Comp[illegible] zusammentretend die sogenann-

ten Ganglien — die graue Nervensubstanz — bilden, oder aus Nervenfasern, feinen Röhrchen, welche die Ganglien vielfach durchsetzen und auch unter einander in Verbindung (Berührung) stehen, aber durchgängig jede für sich in bestimmter Richtung ihren Lauf durch die verschiedenen Körpertheile verfolgen: sie bilden die weiße Nervensubstanz. Während die Nervenzellen zur Erhaltung der Nerventhätigkeit überhaupt und damit für die Wirkungen der psychischen Kraft von größter Bedeutung zu seyn scheinen, fungiren die Nervenfasern als Vermittler der einzelnen Empfindungen und Bewegungen. Sie nämlich leiten theils die Reizung, welche ein peripherischer Nerv durch äußere oder innere Einwirkung erfahren hat, nach dem Gehirn, wo sie erst zur Empfindung wird; theils führen sie den Impuls (Reiz) zu einer Bewegung, möge er von innern oder äußern Vorgängen, von einer organischen oder psychischen Action ausgehen, den verschiedenen Muskeln zu, worauf erst die Bewegung erfolgt. Diese beiden Functionen werden aber von verschiedenen Nervenfasern ausgeübt. „Es hat sich als unzweifelhaftes Resultat ergeben, daß alle Muskeln des Rumpfs, soweit sie überhaupt vom Rückenmark abhängig sind, nur durch die sogenannten vordern Rückenmarkswurzeln [d. h. durch Nervenfasern, die an der vordern Seite des Rückgrats aus dessen Nervenmasse heraustreten] in Bewegung versetzt werden, daß dagegen alle Nervenröhren, welche die einzelnen Rumpftheile mit den empfindenden Stellen des Hirns verbinden, durch die sogenannten hintern Wurzeln aus dem Rückenmark hervortreten. Dieser Satz, der unter dem Namen des Bell'schen Gesetzes [so genannt nach dem Entdecker desselben C. Bell] bekannt ist, wird gewöhnlich in der Weise ausgedrückt, daß man die vordern Wurzeln die motorischen, die hintern die sensiblen Nerven nennt. Dieß Gesetz ist für alle Wirbelthierklassen bestätigt. Denn durchschneidet man bei erhaltener Verbindung des Rückenmarks mit dem Gehirn die vorderen Wurzeln eines bestimmten Körpertheils, so ist alle willkührliche Bewegung in diesem Theile erloschen die Empfindung dagegen vollkommen erhalten, so daß durch entsprechende Einwirkung (Druck, Aetzen, Brennen) Aeußerungen des lebhaftesten Schmerzes von jenem Körpertheile eingeleitet werden können. Hat man dagegen die hintern Wurzeln mit Erhaltung der vordern durchschnitten, so erscheint der betreffende Körpertheil zwar dem Willen noch vollkommen unterthan, aber von keinem Punkte

[illegible]

[illegible] Rückenmark [illegible] Körpertheil [illegible] Bewegungen [illegible] mit [illegible] Geschwindigkeit. Der [illegible] Zuckung [illegible] des Frosch [illegible] z. B. [illegible] Fuß, beim Menschen [illegible] Fuß in der Secunde, so daß z. B. die durch Quetschung oder Verletzung der Fingerspitze entstehende Nervenerregung ungefähr den [illegible] Theil einer Secunde braucht, um zum Gehirn zu gelangen, und ebenso [illegible] die Erregung des motorischen Nerven durch den Willensact vom Gehirn aus den Finger erreicht. Derselbe Gelehrte hat aber auch in [illegible] Weise dargethan, daß die Nervenerregung, nachdem sie im Gehirn angelangt ist, keineswegs unmittelbar zur bewußten Empfindung wird. Denn selbst wenn wir mit der [illegible] Aufmerksamkeit auf einen Ton lauschen oder die Wirkung eines [illegible], eines elektrischen Schlags auf unsre Fingerspitze beobachten, vergeht ein Zeitinterval von $^1/_{10}$—$^1/_{20}$ einer Secunde zwischen dem Momente, in welchem die Reizung des betreffenden sensiblen Nerven im Gehirn angelangt ist, und dem Augenblick, in welchem wir die Reizung als bestimmte Empfindung percipiren. Die Bewegung dieses Ueberganges ist also noch langsamer als die Fortpflanzung des Reizes eines peripherischen Nerven in das Hirn (H. Helmholtz: Nachweisungen über den zeitlichen Verlauf der Nervenerregung ec. in J. Müller's Archiv für Anatomie [illegible]ie, 1850, S. 276 ff. 1852, S. 199 ff.)

Diese Na[illegible]h von großer psychologischer Bedeutung.

Denn sie zeigen einerseits mit voller Evidenz, daß die Empfindung nicht in dem gereizten peripherischen Nerven und dem ihm angehörigen Körpertheile, sondern *nur* im Gehirn zu Stande kommt. Sie liefern aber zugleich auch den *exacten* Beweis, *daß die Nervenreizung als solche und die Empfindung keineswegs in Eins zusammenfallen.* Denn haben wir in dem Momente, wo die Reizung eines peripherischen Nerven das Gehirn erreicht und damit die betreffenden Theile des Gehirns in erregten Zustand gesetzt hat, doch *unmittelbar* noch *keine* Empfindung, verfließt vielmehr stets noch eine bestimmte meßbare Zeitgröße, bevor die Nervenerregung des Gehirns sich uns als Empfindung kundgiebt, so leuchtet ein, daß die Nervenreizung des Gehirns *nicht* identificirt werden kann mit der Empfindung, wenigstens nicht mit derjenigen psychischen Erscheinung, die unter dem Namen der Empfindung allgemein *bekannt* ist und von der allein die Rede seyn kann, weil wir von ihr allein wissen. Jedenfalls ist die Nervenreizung des Gehirns, wenn auch vielleicht an sich mit der reinen nackten Empfindung identisch, doch nicht unmittelbar eine *bewußte* Empfindung. Wir müssen daher nothwendig schließen, daß das Zeitintervall, das zwischen der Nervenerregung des Gehirns und der Entstehung der bewußten Empfindung verstreicht und das doch nicht mit Nichts erfüllt seyn kann, die Zeit seyn wird, welche erforderlich ist *für denjenigen besondern Act,* durch den die Nervenreizung des Hirns erst in eine Empfindung *umgesetzt* oder als Empfindung uns zum Bewußtseyn gebracht wird. Nach unsern bisherigen Erörterungen kann es nicht zweifelhaft seyn, daß dieser besondere Act nicht vom Gehirn, sondern nur von jenem unbekannten Etwas, das die Physiologie zwar als vorhanden anerkennen muß, aber nicht näher nachzuweisen vermag, herrühren kann, d. h. daß es ein Act der *psychischen* Kraft, der *Seele* ist. —

Von ebenso großer Bedeutung ist das sogenannte Bellsche Gesetz und der ihm entsprechende Verlauf der sensiblen und motorischen Nervenröhren. Denn beide Arten von Nervenfasern haben nicht nur einen verschiedenen Ausgangspunkt und verschiedene Functionen, sondern obwohl sie zur Seite der Rückenwirbel wieder zusammentreten und vielfach in Berührung mit einander bleiben, so gehen sie doch keineswegs in einander über; jede einzelne Nervenröhre bleibt vielmehr *für sich* bestehen und zieht sich in *gesondertem* Verlauf

[illegible]

[illegible] Die Muskeln werden von mehreren Rückenmarks-Nervenwurzeln versorgt. [illegible] in verschiedene, aus einer Anzahl [illegible] zusammengesetzte [illegible]-Nervenwurzeln, die mit verschiedenen Segmenten des Rückenmarks in Verbindung stehen. 4) Weiter nach der Hand hin gelegene Partieen der oberen Extremität erhalten ihre Nervenfasern aus Wurzeln, die näher dem Hinterende des Rückenmarks entspringen. Dieses gilt sowohl für sensible als motorische Nervenfasern. Die absolut längsten Nervenfasern kommen aus dem VIIIten Cervicalnerven und versorgen die Haut des ersten bis dritten nebst der Radialseite des vierten Fingers; dann folgen die im Iten Dorsalnerven austretenden Fasern, von denen die Haut der Ulnarseite des vierten und des ganzen fünften Fingers innervirt wird. 5) Die Muskeln erhalten ihre Nervenfasern aus derselben Rückenmarks-Nervenwurzel, welche die über ihnen selbst und ihren Sehnen gelegenen Hautstellen versorgt. In Muskeln, welche mehrere Sehnen aussenden, werden die zu jeder einzelnen Sehne gehörenden Muskelfasern von besonderen [illegible]enstämmen versorgt. Die letzteren können aus verschiedenen Rückenmar[illegible]rzeln ihren Ursprung nehmen." Beiträge zur Neurologie der obern [illegible]en W. Krause. In den Nachrichten der König. Gesellschaft der [illegible] zu Göttingen. März 8., No. 6, 1865,

Nerven und Nervenverbände, als ein Centrum, in welchem die besonderen Kräfte und Wirkungen derselben sich begegnen, auf welches sie ihre Erregung übertragen und von welchem sie umgekehrt Anregungen zu ihrer Thätigkeit empfangen. Darum wird allgemein das Gehirn als das „Centralorgan" κατ' ἐξοχήν des gesammten Nervensystems betrachtet. Und in der That kann neben ihm nur noch das Rückenmark (an das ja der Sympathicus sich unmittelbar anschließt) als ein zweites untergeordnetes Centrum für die von ihm ausgehende peripherische Nervenverzweigung der übrigen Körpertheile angesehen werden.

Diese Gliederung des Nervensystems und die verschiedene Bestimmung seiner einzelnen Theile ist bei allen höheren Thiergeschlechtern wesentlich die gleiche, nur daß, je höher die Organisation derselben, desto mehr die Bedeutung der Centren und namentlich des Gehirns sich steigert. Aus ihr erklärt sich die Thatsache, daß es das Nervensystem ist, welches unter den verschiedenen, den Organismus bildenden Theilen und Systemen zuerst im Fötus sich zu entwickeln beginnt (A. Kölliker: Entwickelungsgeschichte des Menschen und der höhern Thiere, Leipzig, Engelmann, 1861, S. 47f. 226f.). Denn von seiner Bildung, Anordnung, Thätigkeit sind die Functionen aller übrigen Organe mehr oder minder abhängig. Zugleich wird die Construction des Ganzen, namentlich des menschlichen Nervensystems jedem Unbefangenen den Eindruck machen, daß sie den bestimmten Zweck habe, die verschiedenen Functionen der mannichfaltigen Glieder und Theile des Organismus zu reguliren, in Einklang zu setzen, und so jene Einheit des Ganzen, jene Ordnung und Harmonie der einzelnen Functionen und jenes zwar durch jede Nervenreizung sich aufhebende, aber auch durch besondre Vorkehrungen sich wiederherstellende Gleichgewicht der Kräfte zu vermitteln, worauf die höhere Beweglichkeit des thierischen Organismus und sein Hauptunterschied vom pflanzlichen beruht. Ebenso augenfällig aber hat sie den zweiten Zweck, einer besonderen, das Ganze dirigirenden oder doch mit der Oberleitung desselben betrauten Kraft (der Seele) die Mittel zu bieten, um vom Centrum des Ganzen aus zur Erhaltung und Förderung seines Lebens die nöthigen Befehle ertheilen zu können und die Vollziehung derselben durch die einzelnen Glieder zu ermöglichen.

Dieser zweite psychologische Zweck tritt besonders klar hervor,

wenn wir den bisher wenig beachteten Umstand näher in's Auge fassen, auf welchen C. Ludwig aufmerksam macht, indem er bemerkt: „Die motorischen Nervenröhren sind in ihrem Verlaufe durch das Hirn auch mit solchen Apparaten in Verbindung, welche den erregten, Zuckungen erzeugenden Zustand des Nerven dahin umzusetzen vermögen, daß der Nerv statt Zuckung vielmehr Muskelruhe erzeugt, — also mit Vorrichtungen, deren Kräfte dazu verwendet werden, den schon anderweitig erregten Nerven zu beruhigen“ a. O. I, 203. 598 f.). Diese physiologisch festgestellte Thatsache ist darum von großer Bedeutung, weil sie nicht wohl anders gedeutet werden kann, als daß der dirigirenden psychischen Kraft durch jene Vorrichtungen die Möglichkeit gewährt werden solle, eine willkührliche Bewegung, die sie angeregt und eingeleitet hat, in jedem Augenblicke bei veränderten Umständen oder verändertem Entschlusse wieder hemmen zu können, weil sie also auf eine der psychischen Kraft inhärirende Spontaneität des Wirkens, auf die Fähigkeit einer spontanen Veränderung ihrer Action (ihrer Willensacte) hinweist, und die Möglichkeit einer solchen spontanen Thätigkeit begründet.

Je mehr dieser Zweckbestimmung des Nervensystems die Gliederung seiner Theile und die Sonderung ihrer Functionen entspricht, um so mehr muß es auffallen, daß, obwohl die Thätigkeit der einzelnen Nerven und Nervenverbande eine so verschiedene ist, doch zwischen ihnen kein Unterschied der Beschaffenheit zu entdecken ist. Die motorischen und die sensiblen Nervenröhren, obwohl jene im erregten Zustand immer nur eine (mehr oder minder starke) Contraction der Muskeln, diese nur eine (verschieden modificirte) Empfindung hervorrufen, erscheinen substanziell wie formell völlig gleich gebildet*); der nervus opticus, obwohl nur für Licht und Electricität empfindlich und nur Lichterscheinungen vermittelnd, unterscheidet sich in Nichts vom nervus olfactorius, der seinerseits nur Gerüchen zugänglich erscheint, in Nichts vom Gehörnerven, der nur von mechanischen Erschütterungen (der Luft x.) gereizt wird**). In

*) Der einzige Unterschied, auf den Volkmann aufmerksam gemacht hat, ist die etwas größere Stärke der motorischen [illegible]

**) Ob durch den elektrischen [illegible] erregt werden [illegible] ... [illegible] Ludwig [illegible]

Nichts von den Tastnerven, die weder Gesichts-, noch Geruchs-, noch Gehörsempfindungen sondern nur Tastempfindungen hervorzurufen vermögen.

Gegenüber dieser merkwürdigen Thatsache ist die Psychologie vollkommen berechtigt, die Vermuthung aufzustellen, daß nicht die Nerven selbst durch eigne Kraft und Thätigkeit die Bewegung und Empfindung vermitteln, sondern daß eine von ihnen verschiedene Kraft in ihnen als ihren Organen wirkt und nur mittelst ihrer die mannichfaltigen, von außen kommenden Einwirkungen aufnimmt, dem Gehirn zuführt und dort zu Empfindungen umsetzt, so wie nur mittelst ihrer die gewollten Bewegungen vom Gehirn aus auf die Muskeln der verschiedenen Körpertheile überträgt. Da indeß diese Hypothese insofern keinen großen Werth für die Psychologie hat, als sie an dem die Empfindung und willkührliche Bewegung vermittelnden physiologischen Vorgang im Wesentlichen nichts ändert, so begnügen wir uns hier, nur auf die Möglichkeit einer andern Auffassung dieses Vorgangs, die vielleicht später zu verwerthen seyn dürfte, hingewiesen zu haben. Gleichwohl ist jene Thatsache nicht ohne unmittelbare Bedeutung für die Psychologie. Sie ist vielmehr insofern von Wichtigkeit, als sie einen neuen Beweis liefert, daß die Nervenkraft mit der die Empfindung und willkührliche Bewegung erzeugenden (psychischen) Kraft nicht ohne Weiteres identificirt werden kann. Denn wären beide identisch, so müßten nothwendig diejenigen Nerven oder Nervencomplexe, deren Wirkungen so völlig verschiedenartig sind wie die Empfindung und die willkührliche Bewegung, auch physiologisch von einander verschieden erscheinen. Es ist wenigstens höchst unwahrscheinlich, daß diese so verschiedenartige Wirkung, wenn sie auf dem Organ allein beruhte, sich nicht auch in der verschiedenen Beschaffenheit des Organs erkennbar abspiegeln sollte.

Dazu kommt die zweite Thatsache, daß, obwohl den Pflanzen jedes Analogon eines Nervensystems abgeht, sich doch nicht ausmachen läßt, ob ihnen, namentlich den sogenannten Sinnpflanzen, nicht ebenfalls eine Art von Empfindung zukomme.*) Im Gegentheil, Th. Fechner hat es (in seiner Schrift: Ueber die Seelenfrage ꝛc. Leipz. 1860, S. 25 f. 46 f.) u. E. sehr wahrscheinlich gemacht, daß die

*) Freie Bewegung besitzen einzelne Pflanzengebilde z. B. die kleinen Körner vieler Wasserfäden oder Converven, wenigstens temporär.

[illegible] Empfindung [illegible] Rückenmark [illegible] Nerven [illegible] Empfindung [illegible] Bewegung [illegible] Gehirn [illegible] Nervenmoleküle [illegible] — daß mithin die sensiblen Nerven und ihre Verbindung mit dem Gehirn nicht allein die Empfindung vermitteln (R. Wagner in den Göttinger Gel. Anzeigen 1858 Nr. 178 S. [illegible]), — so wird man zugeben müssen, daß auch das Nervensystem oder die [illegible] Nervenmasse für sich allein die Empfindung und die willkührliche Bewegung nicht hervorruft.

Beschränken wir uns indeß auf die Betrachtung des Menschen und der höheren Thiergeschlechter, so ist es allerdings keinem Zweifel unterworfen, daß nur mittelst der Nerven und nur im Gehirn die Empfindung wie die willkührliche Bewegung zu Stande kommt. Denn Pflüger's Behauptung, die er in einer besonderen Schrift: Die sensorischen Functionen des Rückenmarks. Berlin 1853, durchzuführen sucht, daß nicht nur das Gehirn, sondern auch das Rückenmark „sensorische Functionen" übe oder wie er sich ausdrückt, daß „ein Kätzchen, dem das Dorsalmark durchschnitten werde, zwei Seelen bekomme", indem nicht nur das vordere Stück spontane Acte der Willkühr äußere, schreie, laufe, beiße ꝛc., sondern auch der hintere Theil noch empfinde, wolle und sich willkührlich bewege, hat sich der streng wissensch[illegible]hen Forschung nicht bestätigt. C. Eckhard hat vielmehr d[illegible] [illegible]ger's Beweise [illegible] Behauptung

„ungenügend" seyen und daß man nach wie vor als „ausgemacht ansehen dürfe, daß der Sitz der Empfindung im Hirn und nicht im Rückenmark zu suchen ist" (Grundzüge der Physiologie des Nervensystems, Gießen 1854, S. 117 f.). Darin stimmt ihm selbst Moleschott bei, und in gleichem Sinne erklärt sich auch C. Ludwig gegen Pflüger's Annahme (a. a. O. I, 181.)

Demgemäß hat die neuere Physiologie alle Anstrengungen gemacht, um die Stellen im Gehirn, die als Sitz der Empfindung und resp. der psychischen Kraft überhaupt anzusehen seyen, näher zu bestimmen. Der Erste, der in dieser Untersuchung Bahn gebrochen, ist P. Flourens, der berühmte Pariser Physiologe. Er begann zuerst jene schwierigen Experimente, daß er verschiedenen Thieren die Hirnschale, ohne die inneren Theile zu verletzen, ablöste und sodann die bloßgelegte Nervensubstanz in feinen Schichten an verschiedenen Stellen des Hirns nach und nach abtrug. Noch in seiner neusten Schrift behauptet er, auf diesem Wege erwiesen zu haben, daß mit der allmäligen Abtragung des kleinen Gehirns das Thier das Gleichgewicht oder die Coordination der Bewegungen mehr und mehr verliere, bis es bei völliger Zerstörung dieses Hirntheils sich nicht mehr aufrecht zu erhalten, nicht mehr regelmäßig zu gehen, zu laufen, zu fliegen vermöge, daß jedoch dabei die Fähigkeit zu partiellen Bewegungen fortbestehe und das Thier dieselben, wann es wolle, ungehindert vollziehen könne, sobald nur das große Gehirn und das Rückenmark unverletzt geblieben. Daraus ergebe sich, daß die Équilibration und die Régularisation oder Zusammenordnung der einzelnen Bewegungen zu einem Gesammterfolge durch das kleine Gehirn, die Production der Bewegung selbst dagegen durch das Rückenmark, der Wille aber d. h. die die willkührlichen Bewegungen infolge bestimmter Perceptionen (Empfindungen — Vorstellungen) hervorrufende psychische Thätigkeit durch das große Gehirn vermittelt sey. Zu denselben Resultaten behauptet er durch ähnliche Versuche am Rückenmark und großen Gehirn, bei unverletzter Erhaltung des kleinen, gelangt zu seyn. Denn wenn man zunächst nur Eine Hälfte oder Hemisphäre des großen Gehirns abtrage, so verliere das Thier nur das Gesicht und zwar in dem Auge auf der entgegengesetzten Seite des Kopfs, aber die „Intelligenz" selbst bleibe; wenn man dagegen beide Hemisphären zerstöre, so sehe und höre das Thier nicht mehr, verliere alle seine

[illegible]

[illegible] — daß ich ihm nach eine Reihe [illegible] daß die psychischen Functionen wesentlich [illegible] von den sogenannten Nervenmassen oder dem großen Gehirn abhängig [illegible], daß vielmehr „eine gewisse Summe von Seelenerscheinungen erhalten bleibt, auch wenn man, wie bei Tauben möglich ist, großes und kleines und einen Theil des Mittelhirns entfernt hat." Nur so viel lasse sich mit gutem Grunde behaupten, daß „die höchste Entwickelung psychischer Thätigkeiten immer an die mehr oder weniger ausgebreitete Integrität der Rindenschichten der großen Hemisphären geknüpft sey." Jene Experimente, aber auch eine Anzahl klinischer Erfahrungen und Sectionsberichte machen es nach ihm überhaupt „auf das Aeußerste unwahrscheinlich, daß im Gehirn ein gemeinsamer Empfindungsplatz, ein punktförmiges Sensorium commune sich befinde;" — und demgemäß erklärt sich R. Wagner entschieden gegen die Beschränkung des „Sitzes" der Seele auf das Gehirn oder eine einzelne Stelle desselben. Dagegen glaubt er ebenso entschieden, daß auf Grund derselben Versuche und Erfahrungen ein Motorium commune d. h. ein Centralplatz, von welchem alle durch den Willen vermittelten Bewegungen ausgehen oder eingeleitet werden, allerdings anzunehmen sey, und daß diese Stelle die sogenannte substantia

nigra Soemmeringii (die beim Menschen in den beiden Großhirnstämmen zwischen Großhirnschenkel und Haube gelagerte Anhäufung von grauer Substanz) sey. Denn „diese Anhäufungen beherrschen für jede Körperseite alle oder doch den größten Theil der Nerven, sofern dieselben vom Willen abhängen (a. O. 1860, Nr. 6., S. 57 ff.).

J. M. Schiff hat dagegen in Betreff des großen Gehirns und namentlich der Randwülste oder Lappen desselben die Resultate Flourens' und Longet's durchgängig bestätigt gefunden. Insbesondre tritt nach ihm völliger „Stupor" des Thiers und eine gänzliche Passivität ein (die nur auf einen starken äußern Reiz einer ebenso andauernden, zwecklosen und bei jedem Hinderniß sofort wieder aufhörenden Bewegung Platz macht), wenn man die sogenannten gestreiften Körper des großen Gehirns entfernt oder alle von ihnen austretenden und in die Hirnlappen sich fortsetzenden Nervenfasern durchschneidet. Er erklärt daher, es sey durch Experimente an Thieren wie namentlich auch durch pathologische Erfahrungen „erwiesen," daß „beim Menschen alle Empfindungseindrücke, deren das Individuum sich bewußt werden solle, zu den Lappen des großen Gehirns fortgeleitet werden müssen (a. O. S. 331 f. 339 f. 360). Damit stimmen Beneke und Virchow überein, indem es nach ihnen ebenfalls „die auf der Oberfläche der Hemisphären ausgebreiteten Schichten der Nervensubstanz sind, wo alle diejenigen Processe zu Stande kommen, welche man als seelische zu bezeichnen pflegt." C. Ludwig endlich erkennt gleichermaßen an, daß „zu den Bedingungen, an deren Vorhandenseyn sich die Seelenerscheinungen knüpfen, unzweifelhaft das normale Bestehen des großen Gehirns gehört: denn dorthin laufen alle der Empfindung und Willkühr untergebenen Nervenröhren zusammen, und ausgebreitete Verletzungen desselben vernichten sogleich die Seelenthätigkeiten in ausgesprochenerer Weise als die eines jeden andern Organs." Nur erklärt er „den besondern Ort" des großen Gehirns, in welchem die Seelenerscheinungen vor sich gehen, für unbekannt, und verwirft alle bisherigen Methoden zur Ermittelung des „Sitzes der Seele," weil sie alle an zwei Grundfehlern leiden, die bisher noch nicht zu beseitigen seyen (a. O. I, 606 f.). — Da nun auch R. Wagner zugiebt, daß jedenfalls die höchste „Entwickelung" der Seelenthätigkeiten an die Integrität der großen Hemisphären und ihrer Randschichten gebunden erscheine, so ist demnach als allgemein anerkannt zu betrachten,

daß, wenn nicht alle, doch gewisse der höheren psychischen Functionen, Verständniß der Vorstellungen, Bewußtsein, Urtheil, Wille, vorzugsweise durch die Functionen des großen Gehirns bedingt sind.

Ja es scheint nach neueren Entdeckungen sogar, daß bestimmte einzelne Partien des großen Gehirns bestimmten Willensacten und psychischen Vermögen als Organe ihrer Ausführung zugewiesen sind. Von P. Broca in Paris sind mit vieler wissenschaftlicher Genauigkeit zwei Fälle constatirt, nach denen das Vermögen der Sprache von der Integrität eines bestimmten Theils der großen Hemisphären abhängig erscheint. Im ersten Falle hatte eine durch 21 Jahre sich hinziehende Gehirnerweichung, im zweiten ein apoplektischer Erguß während 1½ Jahren die zweite und dritte Frontalwindung der linken Hemisphäre zerstört, und in beiden Fällen war die Folge dieser partiellen Zerstörung, daß bei weiterer Integrität der Intelligenz, bei Beweglichkeit der Zunge wie der übrigen Sprachwerkzeuge und bei ungeschmälerter Fähigkeit durch Zeichen sich verständig zu unterhalten, das Vermögen zu sprechen bis auf ein oder ein Paar Worte vollkommen verloren gegangen war. (P. Broca: Sur le siège de la faculté du langage articulé avec deux observations d'Aphémie. Extrait des Bulletins de la Société anatomique de Paris, t. VI, Paris, 1861.) R. Wagner hält die Thatsache und den von Broca daraus gezogenen Schluß für vollkommen begründet, und fügt zur Bestätigung einen dritten ähnlichen Fall hinzu, der nach ihm ebenfalls vollkommen constatirt ist. Bei dem Universitäts-Hospitaldiener Vögel nämlich ging aus der Zerstörung eines Theils des sogenannten Ammonshorns und seiner Nachbarwindungen allgemach eine Schwächung des Gedächtnisses hervor. Die Erinnerung an die Ereignisse der allernächsten Vergangenheit in einem Umfange von etwa 5 Minuten erlosch, schwand aber um sich greifend und allmählich ein halbes Jahr, dann ein ganzes Jahr umfaßte, während der Kranke der darüber hinausliegenden älteren Vergangenheit vollkommen genau sich erinnerte, auch im Uebrigen längere Zeit geistig vollkommen gesund erschien. (Nachrichten v. Göttingen, 1862, Mai, Nr. 11.) Wir können kaum umhin anzunehmen, daß, hätte der Patient längere Zeit gelebt, mit der weiter um sich greifenden, gänzlichen Zerstörung des Ammonshorns und [illegible]gelwindungen sich wahrscheinlich das Erinnerungsverm[illegible]loren haben würde, — daß also auch

dieses Vermögen in seiner Aeußerung an einen bestimmten Theil des Gehirns gebunden ist. —

Die dargelegten Ergebnisse der physiologischen Forschung, wenn sie auch noch im Einzelnen an einer gewissen Unbestimmtheit leiden, sind doch in ihrer Gesammtheit von großer Bedeutung. Aus ihnen erklärt es sich zunächst, warum eine starke Erschütterung des Gehirns (durch einen Schlag oder Fall), aber auch schon ein mäßiger Druck auf die bloßgelegte Oberfläche des großen Gehirns das Bewußtseyn schwinden macht; warum überhaupt alle psychischen und geistigen Functionen vorzugsweise von der Beschaffenheit und den Zuständen des Gehirns abhängig erscheinen, und alle Erregungen, Affectionen, Störungen ꝛc., kurz alle sonstigen Ereignisse im Organismus für das geistige Leben nur von Bedeutung werden, wenn und soweit sie das Gehirn in Mitleidenschaft setzen, — warum aber andrerseits auch erhebliche Verletzungen einzelner Hirntheile (durch tief eindringende Hieb- und Stichwunden) und große Substanzverluste vorkommen können, und doch das Leben nicht nur fortzubestehen vermag, sondern auch nach Verheilung der Wunden alle oder doch fast alle ursprünglichen Geistesstörungen verschwinden, während in andern Fällen die feinsten Stichwunden den Tod oder nachhaltige Störungen zur Folge haben. *)

Jene Ergebnisse sind aber auch für die physiologische Theorie der psychischen Erscheinungen und damit psychologisch von Wichtigkeit. Aus ihnen widerlegt sich zunächst von selbst K. Snell's Ansicht über das Wesen derselben und das Verhältniß der psychischen und physischen Kräfte zu einander. Snell findet zwar mit vollem Rechte eine nahe Analogie zwischen den „dem Organismus als solchem zukommenden" leiblichen und den specifisch seelischen Thätigkeiten, auch die höchsten nicht ausgenommen. Er erinnert insbe-

---

*) Nach Bruns (Chirurgie) sind zahlreiche Fälle constatirt, in denen ohne Geistesstörung Musketenkugeln viele Jahre lang bleibend in verschiedenen Hirntheilen eingeschlossen gefunden oder sehr spät und nach eingetretener Genesung entfernt wurden. Th. Fechner führt gelegentlich aus Longet (a. O. p. 669 f.), Neumann (Von den Krankheiten des Gehirns ꝛc. 1833, S. 88), Abercrombie u. A. eine Anzahl von Fällen an, in denen eine ganze Hemisphäre des großen Gehirns, unbeschadet der psychischen Functionen, zerstört war, und erklärt dieselben daraus, daß die andre Hemisphäre die Functionen der zerstörten stellvertretend übernommen habe. Elemente der Psychophysik, Leipzig, 1860, II, 398 f.

sondre daran, daß, wie der Geist von der blinden Naturnothwendigkeit sich durch seine Zweck-setzende Thätigkeit unterscheide, so der Organismus vor Allem zweckmäßig gebildet sey und vom ersten Augenblick seiner Entwickelung an eine Zweckthätigkeit entfalte. Aber wenn er diese und andre, weniger zutreffende Analogien, die doch immer nur Analogien bleiben, zu Identitäten stempelt, und darauf den Satz stützen will, daß die leiblichen und seelischen Kräfte in einem ähnlichen Verhältniß der Wechselwirkung und der Aequivalenz ihrer Actionen wie die physikalischen und chemischen Kräfte zu einander stehen, und daß demgemäß die leiblichen und seelischen Thätigkeiten „nur wie äquivalente äußere und innere Arbeit" Einer und derselben Kraft sich verhalten (Die Streitfrage des Materialismus ꝛc. Jena, 1858, S. 50. 53 f. Vergl. Gott und die Natur. S. 130 ff. 138), so verräth diese scharfsinnige, der Physik entlehnte Auffassung zwar den geistreichen Physiker, aber die Thatsachen widersprechen ihr fast von allen Seiten. Denn es mag immerhin richtig seyn, daß „ich keinen Gedanken scharf ausdenken kann, wenn ich aus Leibeskräften laufe oder sonst eine angestrengte Muskelthätigkeit entwickele." Aber daraus folgt keineswegs, daß die Muskelthätigkeit das Aequivalent der Denkthätigkeit oder daß es Eine und dieselbe Kraft sey, die äußerlich als Muskelbewegung, innerlich als Denken sich äußere und daher, wenn sie die eine Thätigkeit übe, nicht zugleich auch die andre vollziehen könne. Denn ich laufe aus Leibeskräften nur, wenn ich laufen *will*, wenn ich die *Absicht* zu laufen habe und *festhalte*, wenn ich dadurch einen bestimmten *Zweck* erreichen will. Der Zweck aber, ja schon der bloße wenn auch zwecklose Willensentschluß, die bloße Absicht zu laufen, ist ein Gedanke, der in dem Augenblick mein Bewußtseyn erfüllt und neben dem ich allerdings keinen *andern* Gedanken scharf ausdenken kann, aber nicht darum weil ich *laufe*, sondern weil es in der Natur unsres *Denkens* liegt, immer nur Einen Gedanken scharf und bestimmt in's Auge fassen zu können. Wollte ich im Laufen noch andre Gedanken durchdenken, so würde ich auf sie meine Aufmerksamkeit richten müssen; eben damit aber würde meine Absicht zu laufen aus dem Bewußtseyn verschwinden, und das Laufen würde unmittelbar aufhören. Nur darum ist beides unverträglich mit einander. Den Zweckgedanken dagegen im Bewußtseyn festzuhalten und über ihn zu reflectiren, daran hindert weder den Läufer das

schnelle Laufen noch den Tischler, der an einem Tisch arbeitet, die angestrengteste Muskelthätigkeit: sonst würde das Ziel nie erreicht, der Tisch nie fertig werden. Und eine Körperbewegung, die keine bestimmte Absicht, keine Aufmerksamkeit fordert, hemmt das angestrengteste Grübeln so wenig wie das Verdauen und das Athmen, — im Gegentheil, viele Denker haben bekanntlich gerade nur im Umherwandeln scharf nachzudenken vermocht. —

Aber auch principiell fällt nach den obigen Ergebnissen die herbeigezogene Analogie mit der sogenannten Aequivalenz der Kräfte hinweg. Denn danach sind es andre Nerven und Nervenverbände, welche durch ihre Thätigkeit die Verdauung, Blutcirculation, Respiration &c. vermitteln, andre, durch derer Thätigkeit die Bewegungen zu Stande kommen, und noch andre, die zur Empfindung und Perception, zum Vorstellen und Denken, zum Wollen und Handeln mitwirken. Diese physischen und psychischen Vorgänge sind mithin an verschiedene Organe gebunden, von denen keines durch das andre ersetzt werden kann, von denen vielmehr jedes auf die erfolgte Anregung seine Aufgabe insofern selbständig vollzieht, als seine Thätigkeit weder mit Nothwendigkeit die des andern begleitet, noch mit Nothwendigkeit der des andern nachfolgt. Ich kann ebensowohl zugleich Schmerz empfinden, Gefühle, Perceptionen, Gedanken haben und Bewegungen ausführen, zu gleicher Zeit wollen und meinen Arm schwingen, als umgekehrt jetzt wollen und nachher handeln, jetzt von Empfindungen und Gefühlen bestürmt seyn und nachher denken, überlegen, beschließen. Wo das Gegentheil stattfindet, wie bei den unwillkührlichen oder den sogenannten Reflexbewegungen, die mit Nothwendigkeit auf eine bestimmte Nervenreizung eintreten, da ist keine psychische Kraftäußerung im Spiele. Die verschiedenen seelischen Thätigkeiten erscheinen mithin nicht unmittelbar und nothwendig mit einander verkettet (wie etwa die Wärmeentwickelung mit der mechanischen Reibung, oder der elektrische Strom mit dem chemischen Proceß), sondern sie wirken nur mit einander, nach und auf einander gemäß den Impulsen, welche die psychische Kraft theils von den leiblichen Organen empfängt, theils in Folge ihrer eignen Zustände und innerer Vorgänge selber erzeugt, indem sie ihrerseits ebenso sehr auf die Nerven einwirkt als von diesen Einwirkungen erfährt.

In der That widersprechen die angeführten Ergebnisse der Phy-

siologie ebenso sehr der Annahme einer Aequivalenz und Verwandelbarkeit der physischen und organischen Kräfte, als sie andererseits der Annahme entsprechen, daß es mit den Thätigkeiten der Sinnen wie [illegible] Kraft sich ähnlich verhält wie mit den Wirkungen der physikalischen und chemischen Kräfte. Die Eine und selbige Kraft des Lichtes äußert sich nicht nur als Leuchten, sondern auch als Wärme, nicht nur in verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeiten, sondern auch in verschiedenen Schwingungsformen der von ihr in Bewegung gesetzten Aethertheilchen. Die magnetische Kraft, obwohl an sich Eine und dieselbe, bethätigt sich in den beiden sehr verschiedenen Formen des Magnetismus und Diamagnetismus. Der elektrische Strom, obwohl von Einer und derselbigen bewegenden Kraft ausgehend, wirkt in der verschiedensten Weise, indem er den Sauerstoff ozonisirt, das Eisen magnetisch macht, das Wasser in seine chemischen Bestandtheile zerlegt und in den Nerven sowohl wie in den Muskeln bei ihrer so verschiedenen Thätigkeit mitwirkt. Noch mannichfaltiger sind die Thätigkeitsweisen der Lebenskraft in den verschiedenen Pflanzen- und Thiergeschlechtern und doch können wir nicht umhin, dieselben auf Rechnung Einer und derselben Kraft zu schreiben. Wir meinen daher, die angeführten Ergebnisse der Nervenphysiologie lassen kaum eine andere Deutung zu, als daß, wie es verschiedene Thätigkeitsweisen derselben physikalischen und chemischen Kräfte giebt, so ver- [illegible] Thätigkeitsweisen anzunehmen sind, welche zwar auf verschiedene Impulse durch verschiedene Organe vollzogen werden, aber [illegible] von Einer Kraft ausgehen, von Einer [illegible] und controlirt werden. Sind [illegible] als [illegible] Thätig- [illegible] Ist die Thätigkeit des [illegible] von [illegible] des [illegible] und [illegible] Thätigkeit [illegible] und [illegible] sind.

Ebenso wenig kann die Thätigkeit, durch welche die Seele die Nervenaffection in eine Empfindung umsetzt, Eine und dieselbe seyn mit derjenigen Thätigkeit, welche der Aufmerksamkeit zu Grunde liegt. Denn obwohl jede Nervenreizung, die einen gewissen Grad der Intensität oder Stärke erreicht, allermeist auch zur Empfindung kommt, so daß wir die entsprechende Empfindung trotz aller Unaufmerksamkeit haben müssen, so können wir uns doch gegen die gewöhnlichen Reizungen unserer Sinnesnerven gleichsam unempfindlich machen, indem wir unsre Aufmerksamkeit streng und ausschließlich auf einen andern bestimmten Gegenstand richten. „Tausende von Lichtstrahlen", bemerkt C. Ludwig, „die sich zu Bildern auf der Retina ordnen, und tausende von Schallwellen, die in das Labyrinth unsres Ohrs dringen, werden von uns nicht gesehen und gehört, wenn unsre Aufmerksamkeit mit aller Macht einem ernsten Gedanken, einer schwierigen Muskelbewegung, einer Geschmacks- oder Hautempfindung ꝛc. zugewendet ist" (a. O. I, 593). Die Thätigkeit, durch welche die Empfindung trotz der vorhandenen Nervenreizung verhindert wird, kann mithin nicht schlechthin identisch seyn mit derjenigen, durch welche die Empfindung entsteht. Von der Aufmerksamkeit hängt sonach — bis zu einem gewissen Grade — die Empfindung, wenigstens die uns zum Bewußtseyn kommende Empfindung und damit die Perception ab: wir bemerken Vieles, das in unsrer nächsten Nähe vorgeht, nur darum nicht, weil wir es nicht beachten; Andres dagegen, das uns sonst entgangen, nehmen wir deutlich wahr, sobald wir unsre Aufmerksamkeit darauf concentriren. (Vgl. Ludwig a. O. I, 321.*)

---

*) Unsres Erachtens wird das Phänomen der Aufmerksamkeit und ihrer Wirkungen weder erklärt noch in sich klarer, wenn man mit Th. Fechner u. A. zwischen den Nervenreiz und die bewußte Empfindung (Perception) noch „eine psychophysische Thätigkeit" einschiebt, und von ihr nicht nur die Empfindung und deren Stärke wie das Bewußtseyn und dessen Klarheit abhängig macht, sondern auch aus dem vorausgesetzten Sinken und Sichheben dieser Thätigkeit das Einschlafen und Erwachen herleitet, und auf Grund dieser bloßen Voraussetzungen behauptet: „Jede Zuwendung der Aufmerksamkeit zu einem Sinn sey als ein Erwachen dieses Sinns und jede Abwendung davon als ein Versinken in Schlafzustand zu fassen" (Psychophysik II, 438 ff. 450). Denn wenn auch ein solches Mittelglied zwischen Nerven- und Seelenthätigkeit anzunehmen wäre, so vermag uns doch Fechner trotz alles Aufwands von Scharfsinn und physiologischer Gelehrsamkeit

Während sonach Empfindung, Perception, Aufmerksamkeit, sich gegenseitig bedingen, hat das Denken im engern Sinne (das Nachdenken, Erwägen, Phantasiren &c.), d. h. diejenige Thätigkeit, durch welche wir unsre Vorstellungen und Begriffe auf einander beziehen, sondern und verknüpfen, ordnen, combiniren, analysiren, *kein* unmittelbares Verhältniß zum Empfinden und Percipiren. Es wird im Gegentheil durch etwa sich aufdrängende Empfindungen und Perceptionen gestört und gehemmt, und mithin wird es wiederum mit der Thätigkeitsweise des Empfindens und Percipirens nicht vereinerleit werden können. Aus demselben Grunde dürfen wir annehmen, daß das Denken unmittelbar nur durch die *Nervenzellen* des großen Gehirns physiologisch bedingt ist. Denn hat es keine unmittelbare Beziehung zum Empfinden und Percipiren, so hat es auch keine zu den sensiblen Nervenfasern; und da auf das bloße Denken ohne einen Willensact keine Bewegung der Körpertheile erfolgt, so geht ihm auch die Beziehung zu den motorischen Nervenfasern ab. Es hält sonach gleichsam die Mitte zwischen beiden Seiten, zwischen dem Empfinden, Percipiren und Vorstellen eines bestimmten einzelnen Gegenstandes, das zu den sensiblen Nervenfasern, und dem Streben, Begehren und Wollen, das zu den motorischen Nerven in Beziehung steht. Diese mittlere Stellung, die es physiologisch einnimmt, giebt ihm eine gewisse, auch physiologisch anzuerkennende Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber den organischen Vorgängen im Körper und den Einflüssen derselben auf die Seele.

So verschieden nun aber sonach die psychischen Thätigkeiten in Betreff ihrer organischen Bedingungen und Beziehungen wie ihres eigenen Verhaltens zu einander erscheinen, so können sie doch physiologisch wie psychologisch nicht als die Aeußerungen verschiedener *Kräfte*, sondern nur als mannichfaltige *Wirkungsweisen* (Vermögen) Einer und derselben psychischen Kraft angesehen werden. Denn eben weil diese verschiedenen Thätigkeiten an *verschiedene* Organe (Nervenpartieen) gebunden sind, so ist eine Verbindung, eine lebendige, bewußte Wechselwirkung zwischen ihnen, *die physiologisch* wie

nicht zu sagen, worin dasselbe besteht und worauf das Sinken und Sichheben einer continuirlichen Thätigkeit beruht, noch was die Aufmerksamkeit ist, die das Erwachen und resp. Einschlafen der Sinne bewirken soll.

psychologisch feststeht, nur denkbar, wenn sie von Einer und derselben Kraft ausgehen, gelenkt, beherrscht werden. Alle Tage erfahren wir es, daß irgend eine Empfindung oder Perception den Willensact in uns veranlaßt, unsern Fuß oder Arm in bestimmter Weise zu bewegen. Gesetzt, daß die Kraft, welche die Sinnesempfindung producirt, verschieden wäre von derjenigen, welche den Willensact erzeugt, so müßte jene auf diese dergestalt einwirken, daß auf die bestimmte Empfindung eine bestimmte willkührliche Bewegung (wie bei den sogenannten Reflexbewegungen) unmittelbar erfolgte. Das ist zwar an sich sehr wohl denkbar. Aber einerseits müßte diese Einwirkung der einen Kraft auf die andre jedes Mal, wenn dieselbe Sinnesempfindung entstanden ist, auf dieselbe Weise und mit dem gleichen Erfolge (wie bei den Reflexbewegungen) eintreten, — was notorisch nicht der Fall ist, indem unter Umständen auf dieselbe Sinnesempfindung kein Willensact, keine oder eine andre willkührliche Bewegung erfolgt. Andrerseits ist es völlig undenkbar, daß, wenn verschiedene Kräfte im Spiel wären, wir dennoch das Bewußtseyn haben könnten, nicht nur diese bestimmte Sinnesempfindung zu haben, sondern in Folge derselben den bestimmten Entschluß zu dieser bestimmten Körperbewegung zu fassen. Dieses Eine Bewußtseyn, das die beiden Gebiete des Empfindens und des Wollens gleichmäßig umspannt und den Causalnexus zwischen der Empfindung und dem Willensact vermittelt, kann unmöglich zweien verschiedenen Kräften angehören, weder als Eigenschaft noch als Wirkung oder Product derselben: sonst müßte es nothwendig selbst ein zwiefaches, verschiedenes seyn. Dasselbe gilt hinsichtlich des Verhältnisses der Aufmerksamkeit zum Wahrnehmungs- und resp. Vorstellungsvermögen. Es ist undenkbar, daß wir mit Absicht und Bewußtseyn unsre Aufmerksamkeit auf die Beobachtung eines bestimmten Gegenstandes oder Vorgangs richten und je nach den Resultaten derselben dahin und dorthin wenden könnten, wenn die Thätigkeit, welche die Aufmerksamkeit lenkt, und diejenige, welche den Act der Beobachtung (Wahrnehmung) vollzieht, Aeußerungen zweier verschiedener neben einander bestehender Kräfte wären. Ebenso undenkbar ist es, daß das Nachdenken, Erwägen, Ueberlegen, — das an sich nur ein Sondern und Verknüpfen von Vorstellungen ist — zu einem Willensacte und damit zu einer willkührlichen Körperbewegung führen könnte, wenn das Vorstellen und das Wollen

[illegible] Thatsache, ja die Grundthatsache der Voraussetzung aller Thatsachen, ohne die es überhaupt keine Thatsachen für uns gäbe, weil ohne sie das Erkennen und Wissen selbst unmöglich wäre. Nur dürfen wir, wie Lotze mit Recht erinnert, die Einheit des Bewußtseyns nicht verwechseln mit dem Bewußtseyn der Einheit unserer selbst, unsres Seyns und Wesens. Dieß Bewußtseyn haben wir allerdings nicht ursprünglich, immer und überall. Es ist vielmehr ein abgeleitetes secundäres Moment, das zwar nicht unmittelbar in der Einheit des Bewußtseyns liegt, aber doch an ihr seinen Grund hat und aus ihr sich ergiebt. Nur weil es unmittelbar und mit innerer Nothwendigkeit aus ihr folgt, erscheint es uns ebenso ursprünglich und unmittelbar gegeben wie sie. Denn die Einheit des Bewußtseyns bewirkt und bedingt allerdings, daß wir auch unser Wesen d. h. unser geistiges Wesen, unsre Seele, unser Selbst oder Ich, das der Träger des Bewußtseyns ist, nur als ein einiges, ungeschiedenes, mit sich identisches fassen können. Oder was dasselbe ist, aus der Einheit des Bewußtseyns folgt unmittelbar, daß auch die psychische (geistige) Kraft, welche das Bewußtseyn selbst hervorruft und ihm zu seinem Inhalt verhilft, nur eine einige mit sich identische seyn kann. Denn würde das Bewußtseyn von mehreren verschiedenen Kräften erzeugt, oder wäre die Kraft des Bewußtseyns an mehrere geschiedene Stoffe (Gehirnpartieen) gebunden, so könnte jede Empfindung, Wahrnehmung, Willensaction die uns zum Bewußtseyn kommt, uns nicht als Eine einzelne erscheinen; wir müßten vielmehr nothwendig in jedem einzelnen Falle ebenso viele, wenn auch gleichartige Empfindungen, Perceptionen ꝛc. haben, als es Kräfte (Functionen) und resp. Stoffe gäbe, welche das Bewußtseyn und seinen Inhalt erzeugten. Kurz nicht Ein Bewußtseyn, sondern nur eine Mehrheit oder Vielfachheit desselben könnte resultiren, wenn eine Mehrheit von Kräften oder Stoffen als Erzeuger und Träger desselben fungirte. Jede einzelne Empfindung, Vorstellung, Willensaction, ist mithin ein strenger Beweis, daß die Kraft des Empfindens, Erinnerns, Wollens, nicht den einzelnen Zellen und Fasern des Gehirns und also auch nicht den verschiedenen Gehirnpartieen noch dem Gehirn im Ganzen zukommen kann. Und jede bewußte Empfindung, Erinnerung, Willensaction, liefert den Beweis, daß, so gewiß wir nur Ein Bewußtseyn haben, das trotz seines mannichfachen wechselnden Inhaltes das Eine und gleiche

bleibt, so gewiß auch die psychische Kraft, die es erzeugt und mit seinem Inhalt versieht, nur Eine und dieselbige seyn kann. —

Diese Erwägungen und vielleicht noch mehr die Betrachtung des Organismus, die Einheit des Plans seines Baues, die harmonische Gliederung seiner mannichfachen Functionen — welche mit einer discreten Vielheit psychischer Kräfte nicht wohl bestehen kann, weil dieselbe die Harmonie der Functionen wie die Einheit des Plans von vornherein stören und aufheben würde, — mögen die Mehrzahl der Physiologen veranlaßt haben, die psychischen Erscheinungen nur Einer Ursache, die psychischen Thätigkeiten nur Einer Grundkraft zuzuschreiben. Nun kann aber nach naturwissenschaftlichen Principien keine Kraft ohne Stoff bestehen. Es fragt sich mithin: welches ist der Stoff, dem die psychische Kraft inhärirt? — Die discrete Vielheit der Nervenzellen und Fasern resp. der Atome des Gehirns kann es nicht seyn: denn diese Vielheit widerspricht, wie gezeigt, der nothwendig anzunehmenden Einheit der psychischen Kraft. Wohl aber könnte es ein einzelnes besondres Atom des Gehirns seyn, das als Träger der psychischen Kraft in Wechselwirkung mit den übrigen Atomen des Organismus die psychischen Erscheinungen hervorbringe. Diese Hypothese ist in der That von mehreren Physiologen aufgenommen und namentlich von Lotze mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit geltend gemacht worden. Gegen sie bemerkt C. Ludwig: „Diese scheinbar einfache Annahme, mehr entsprungen aus der mathematischen Anschauung des Differenzials als der des physikalischen Atoms, macht bei genauer Durchführung unzählige ganz ungerechtfertigte Hülfshypothesen nothwendig, wie z. B. die Annahme mannichfacher Zwischenorgane [Lotze's „Parenchym"] zwischen den Nerven und der Seele, damit man die Befähigung des Nervenrohrs zu specifisch verschiedenen Empfindungen begreife, je nachdem dasselbe aus dem Auge oder dem Ohre rc. kommt, oder um den Einfluß des Schlafs, der Gifte, der Uebung u. dergl. auf die Empfindung erklärlich zu machen" (a. O. I, 594). Wir haben keinen Grund, die Annahme eines Seelenatoms zu vertheidigen. Aber Jeder sieht, daß Ludwig's Einwendungen sie gar nicht treffen, weil sie gar nicht auf das Wesen der Seele, sondern auf die Beschaffenheit des Leibes sich beziehen. Allerdings ist es schwer zu begreifen, wie ein Nervenrohr bloß darum, weil es aus dem Auge kommt, eine specifisch andre Empfindung vermitteln könne, als das aus dem Ohre kommende.

überliefern im Stande seyn soll. Vermöchte es dieß zu leisten, so wäre wenigstens nicht einzusehen, warum die Nervensubstanz im Organismus so mannichfach besondert und gegliedert erscheint, warum für jede Sinnesaffection, für jede willkührliche Bewegung besondre Nervenröhren fungiren, die sie zum Gehirn hin- und vom Gehirn herleiten, — warum nicht statt dessen vielmehr Ein allgemeines Nervenparenchym die Gehirnschale erfüllte und die Theile des Körper durchzöge. Der Haupteinwand indeß bleibt, daß das Seelenatom mit seinem Nervenparenchym doch an irgend einem Punkte des Gehirns seinen Sitz haben muß, und daß also, wenn das Messer des Physiologen diesen Punkt träfe und das Seelenatom entfernte oder das Parenchym zerstörte, plötzlich und mit Einem Schlage alle psychischen Erscheinungen aufhören müßten. Ein solcher Punkt hat sich aber nicht finden lassen: die physiologischen Experimente zeigen vielmehr überall nur eine allmälige, partielle Schwächung und Abnahme der psychischen Erscheinungen, je nachdem die Zerstörung diesen oder jenen Theil des Gehirns erreicht und um sich greifend allgemach das ganze Gehirn zersetzt oder beseitigt.

Aus diesem Grunde vornehmlich verwerfen andre Physiologen die Hypothese vom Seelenatom und bevorzugen die Annahme eines besondern Seelenfluidums, d. h. sie erachten die Seele in stofflicher Beziehung für eine Substanz, welche dem Lichtäther, den magnetischen und elektrischen Flüssigkeiten verwandt sey. So vergleicht R. Wagner die Seelensubstanz „mit der unsichtbaren und unwägbaren Flüssigkeit, die durch den Contact zweier heterogener Metalle unter Einschaltung einer (ponderablen) Flüssigkeit zur Erscheinung komme d. h. in Bewegung gesetzt werde“ (Der Kampf um die Seele S. 159). Und R. Virchow vertheidigt die in Rede stehende Hypothese, indem er bemerkt: „In der Sache selbst dürfte es schwer seyn, eine Vergleichung der Seele mit dem Lichtäther abzuweisen, und ich erinnere namentlich an das Beispiel von den Muskeln, die neben und mit ihrer eigenthümlichen Function der Contraction noch Wärme frei werden lassen, deren Substrat nicht als ein eigenthümlicher Theil der Muskelsubstanz betrachtet werden kann, und die ihrerseits doch für das Zustandekommen der Muskelfunction von größter, entscheidender Bedeutung ist“ (Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftl. Medicin, Frankfurt a/M. 1856, I. S. 17). H. Burmeister meint zwar, daß die psychische Kraft mit der Nervenkraft identisch, die psy-

chischen Erscheinungen also nur Aeußerungen der Nerventhätigkeit seyen (Die Seele und ihr Behälter, in den „Geologischen Bildern" 2c. Lpz. 1851, 54. I, 260ff.) Allein abgesehen davon, daß er diese rein materialistische Auffassung mit nichts zu beweisen vermag (— er erklärt vielmehr selbst daß wir „von der Art, wie die Nervenkraft eigentlich wirkt, noch gar nichts wissen" —), abgesehen davon, daß seine Ansicht im Grunde physiologisch unmöglich ist, weil nach ihr, wie Ludwig (I, 594) mit Recht bemerkt, die Nervenröhren und Ganglienkugeln nicht nur oberhalb, sondern nothwendig auch unterhalb der Sehhügel empfinden müßten, während sie doch thatsächlich nur oberhalb derselben empfinden, unterhalb es nicht vermögen, — abgesehen von diesen inneren Widersprüchen, die seine Meinung von selbst beseitigen, besteht er auf derselben keineswegs, sondern räumt selbst schließlich ein, daß die Möglichkeit der entgegengesetzten Annahme, wonach die Seele als eine besondre Substanz, „als selbständiges Seelenfluidum", dem Organismus einwohne, „nicht bestritten werden könne" (S. 281). Auch ihn also dürfen wir gewissermaßen zu den Vertretern der Hypothese vom Seelenfluidum zählen.

C. Ludwig charakterisirt diese „Gruppe" von Ansichten mit den Worten: „Nach ihr liegt den geistigen Functionen eine besondre Substanz, die Seele, zu Grunde, welche dem Lichtäther ähnlich zwischen den wägbaren Massen der Hirnsubstanz schwebt und mit dieser so verkettet ist, daß ihre Veränderungen mit der der Nervensubstanz Hand in Hand gehen, wie das auch der Physiker vom Lichtäther und den ihn umgebenden Stoffen annehmen muß." Er verwirft indeß auch diese Hypothese, indem er einwendet: „wenn dadurch alle Erscheinungen erläutert werden sollen, so verlangen sie den nicht mehr naturwissenschaftlich zu rechtfertigenden Zusatz, daß der Seelenäther aus inneren Gründen (willkührlich) veränderlich sey" (a. O. I, 605). Obwohl auch wir die Hypothese, wie sie vorliegt, keineswegs annehmbar finden, so müssen wir diesem Einwande doch wiederum alle Triftigkeit absprechen. Denn denselben „Zusatz" fordert jede andre Ansicht, welche überhaupt willkührliche Bewegungen gelten läßt, weil so gewiß die Ursache ihrer Wirkung und umgekehrt entsprechen muß, so gewiß eine „willkührliche" Bewegung auch nur von einer „willkührlichen" Kraft oder Thätigkeit ausgehen kann, d. h. von einer Kraft die „aus innern Gründen veränderlich ist", der also wenigstens relative Selbstthätigkeit (Spontaneität) zukommt. Jede

zeitig wirkenden Eindrücke sich zu einer Summe verbinden", jenes „Nervencentrum" par excellence, ist sogar eine bloße Fiction: denn es steht fest, wie wir gesehen haben, daß es einen solchen „Ort", ein solches „Centrum", ein sensorium commune, nicht giebt. Ist diese Grundvoraussetzung unhaltbar, so läßt sich auch die ganze darauf gestützte Ansicht nicht halten. Aber auch für sich selbst steht sie auf sehr schwachen Füßen. Denn sie kommt nur dadurch zu Stande, daß Schiff das alte ungerechtfertigte Verfahren der Materialisten befolgt und die nicht abzuleugnenden thatsächlich gegebenen Functionen, welche gemeinhin der Seele beigelegt werden, auf alle möglichen andern Dinge, auf verschiedne Organe des Körpers, auf Theile des Nervensystems, ja sogar auf „Bilder" und „Summen" überträgt, ohne auch nur mit Einem Worte zu zeigen, wie die substituirten Factoren zu leisten vermögen, was ihnen aufgetragen wird. So ist jene „Summe gleichzeitig wirkender Eindrücke" offenbar nur ein andrer Ausdruck für die Seele und ihren Willen, durch den sie auf die motorischen Nerven wirkt und dadurch eine bestimmte Körperbewegung hervorruft. Von der Einen Seele ist es wohl denkbar, daß sie die verschiedenen Eindrücke aufnimmt, ordnet, combinirt, und daß das gewonnene Resultat zum Motiv eines Willensacts für sie wird. Wie dagegen „verschiedene" gleichzeitig wirkende Eindrücke sich von selbst zu summiren vermögen und wie dann diese bloße „Summe" verschiedener Eindrücke Eine bestimmte Bewegung soll hervorrufen können, ist durchaus unbegreiflich, weil es einen logischen Widerspruch enthält. Ebenso wenig ist einzusehen, wie ein „innerer Zustand", — wiederum nur ein andrer schlechtgewählter Name für die Seele und ihre Willensthätigkeit, — und zwar ein bloßer Zustand der so vielfach zusammengesetzten und getheilten „Centralorgane" etwas wirken und Einer bestimmten Bewegung Eine bestimmte Richtung ertheilen könne. Zuletzt wird sogar das bloße „Bild" einer Körperbewegung zur Seele hypostasirt und ihm das Vermögen, andre Bilder zu erzeugen, beigelegt. Aber wie einem bloßen Bilde, das als solches doch nur ein hingeworfener Schein, ein leerer stoffloser) Reflex irgend eines Vorgangs seyn kann und sogar nur das Erzeugniß combinirter „Empfindungen" und „secundärer Reflexe" seyn soll, eine zeugende Kraft inhäriren könne, läßt Schiff völlig unerklärt, obwohl es dem naturwissenschaftlichen Grundsatz: Keine Kraft ohne Stoff, diametral widerspricht. Und doch ist schließlich alle

Mühe, der ganze verwickelte Apparat, den Schiff in Bewegung setzt, umsonst aufgewendet: am Ende kann er doch nicht umhin, den Willen, den er beseitigen möchte, als das eigentlich Wirkende anzuerkennen, ja sogar die Freiheit des Willens einzuräumen. Er thut es zwar — in Uebereinstimmung mit seinem Principe — unwillkührlich und unbewußt, aber er thut es doch. Denn wer sind die „Wir", die wir „bestimmen" können, „welche Empfindungen zu einem angeregten Empfindungscomplexe hinzutreten müssen, um uns zu dieser oder jener Reflexbewegung zu zwingen"? Offenbar die Seele in ihrer überlegenden, entscheidenden, sich bestimmenden Thätigkeit d. h. als Wille. Und was heißt dieß „Bestimmen-können" andres als daß wir, wenn wir wollen, eben jene Empfindungen hervorrufen und mittelst ihrer unsern Körper in Bewegung setzen können? Eben damit aber ist auch die Freiheit des Willens anerkannt. Denn jene Empfindungen zusammt der „Vorstellung" einer zu vollziehenden Bewegung entstehen nur, wenn wir uns bewegen wollen. Endlich leuchtet von selbst ein, daß wenn „die wahre menschliche Freiheit" darin besteht, die angeblich unwissenschaftliche und unwahre Abstraction des Willens „aufzugeben", wenn es also von uns abhängt diese Abstraction fahren zu lassen, so muß es auch von uns abhängen, sie festzuhalten, und somit die Freiheit unsres Willens gerade dadurch zu bethätigen, daß wir etwas thun, was gegen unsre bessere Erkenntniß verstößt (— eine Art der Bethätigung der Willensfreiheit, die bekanntlich nur zu häufig vorkommt).

Wir leugnen natürlich nicht, daß jede von der Seele gewollte Bewegung nur durch eine Reihe organischer Mittelglieder zur Ausführung kommt. (Durch welche Mittelglieder dieß geschieht, hat E. Harleß in seiner trefflichen Abhandlung über „den Apparat des Willens" in Fichte's Zeitschrift f. Philos. Bd. XXXVIII, S. 50 ff. klar und bündig dargelegt). Aber wir leugnen, daß jede gewollte Bewegung eine bloße Reflexbewegung d. h. keine gewollte, sondern eine erzwungene Bewegung sey; wir leugnen, daß die Physiologie die Thatsache der willkührlichen Bewegung zu erklären vermag, ohne eine Kraft des Willens vorauszusetzen; wir leugnen, daß die psychischen Erscheinungen überhaupt sich vom materialistisch-mechanistischen Standpunkt aus begreiflich machen lassen. Jedenfalls dürfen wir, gestützt auf das ausdrückliche Zeugniß einer physiologischen Autorität

wie C. Ludwig, das Zugeständniß verlangen, daß bis jetzt „die Anhänger einer realistischen Weltanschauung, wonach die Seelenerscheinungen nur aus einer gewissen Summe in Hirn und Blut enthaltener Bedingungen resultiren, für ihre Meinung ebenso wenig einen unumstößlichen Beweis geliefert haben wie ihre Gegner für die ihrige" (Ludwig, a. O. I, 605).

Jedenfalls also steht es uns physiologisch vollkommen frei, eine besondre Seelensubstanz anzunehmen, wenn andre Gründe dafür sprechen. Und da der Einwand Ludwigs gegen die Hypothese eines besondern Seelenfluidums sich als unhaltbar erwiesen hat, so würden wir vielleicht am besten thun, dieser von anerkannten physiologischen Autoritäten befürworteten Annahme beizupflichten. Trotz dieser Empfehlung indeß können wir sie, wenigstens in der Form, in welcher sie uns vorliegt, nicht adoptiren. Das Seelenfluidum, so nimmt die Hypothese an, soll dem Lichtäther oder der elektro-magnetischen Flüssigkeit ähnlich seyn, also ein Fluidum, das aus unendlich feinen, imponderablen, in der Form der Gase unter einander verbundenen Atomen besteht und wie der Lichtäther die ponderablen Massen des Körpers (Gehirns) durchdringt oder seine Atome umgiebt. Allein gegen diese Annahme erhebt sich derselbe Einwand, den wir dem aus vielen Atomen, Zellen, Fasern zusammengefügten Gehirn als Träger und Erzeuger der psychischen Functionen entgegenhalten mußten. Es widerspricht ihr die Thatsache des Einen Bewußtseyns, die Thatsache der einzelnen Empfindung und Perception. Wäre die Seele substanziell ein solches Fluidum, wäre also die psychische Kraft an die vielen einzelnen Atome, aus denen es besteht, gebunden, so müßte jede Empfindung, jede Perception 2c. uns in einer der Menge der Atome entsprechenden Vielheit erscheinen, — die Einheit der Empfindung, die Identität des Bewußtseyns wäre unmöglich. Man kann sich gegen diese Folgerung nicht helfen durch die weitere Voraussetzung, daß die vielen schlechthin gleichen Empfindungen der schlechthin gleichen Atome des Seelenfluidums für das Bewußtseyn in ähnlicher Weise zu Einer Empfindung verschmelzen, wie wir ja trotz der doppelten Gesichtsbilder in beiden Augen, der doppelten Schallempfindung in beiden Ohren, doch nur einfach sehen und hören. Denn eben nur für das Bewußtseyn schmelzen die schlechthin gleichen und gleichzeitigen, von demselben Gegenstand ausgehenden Sinnesempfindun-

gen in Eine Perception zusammen: an sich sind und bleiben sie viele, geschiedene (wie das unter Umständen vorkommende Doppeltsehen beweist). Dieses „Für" aber setzt voraus, daß das Bewußtseyn selbst das Eine und gleiche sey: wäre es selber ein vielfaches, in sich getheiltes, weil von einer Vielheit von Substanzen und Kräften erzeugt, so wäre jenes Verschmelzen unmöglich, weil die Einheit der Perception fehlte, in welche die gleichen Empfindungen zusammenfließen oder zusammengefaßt werden könnten: die an sich vielen Empfindungen müßten auch als viele erscheinen, weil sie von den vielen Atomen vielfach percipirt würden. —

Die Schwierigkeit wäre gehoben, wenn es uns gestattet wäre, das Seelenfluidum nicht atomistisch, nicht als einen Complex vieler, irgend wie verbundener und zusammengehaltener Atome, sondern als Eine, continuirliche, ungetheilte Substanz, und doch als ein Fluidum zu fassen. Gegen diese Hypothese wird freilich die Naturwissenschaft Einspruch erheben, weil sie sich gewöhnt hat, alle Stofflichkeit sich nur im Sinne des Atomismus zu denken. Aber wir erinnern daran, daß ja die schlechthin unwahrnehmbaren Atome keineswegs eine Thatsache der Beobachtung, sondern ebenfalls nur eine Hypothese des sinnenden Verstandes sind, welche nur darum so wohl begründet und berechtigt erscheint, weil sie die gegebenen Erscheinungen am genügendsten erklärt. Würde die entgegengesetzte Annahme einer in sich einigen, continuirlichen Substanz die physikalischen, chemischen, physiologischen Thatsachen oder einen andern Kreis von Erscheinungen besser erklären, so würde sich die Naturwissenschaft keinen Augenblick bedenken, eine solche Hypothese selbst aufzustellen. Wir erinnern ferner daran, daß ja das Atom, wie gezeigt, nur als ein Centralpunkt von Kräften gefaßt werden kann, deren Centrum die Widerstandskraft bildet, und daß jedes Atom zugleich eine wenn auch noch so kleine Ausdehnung weil seine Widerstandskraft eine bestimmte extensive Größe haben muß. Dieses Centrum mit seiner bestimmten Größe ist das Stoffliche am Atom, der Träger seiner übrigen Kräfte. Denken wir uns nun ein Centrum von Kräften, das — im Gegensatz zu den materiellen Atomen — nur dadurch eine Kraft des Widerstands übte, daß es eine Kraft der Ausdehnung (Expansion) wäre und daß es mittelst dieser Kraft ihm nahe kommende Atome statt ihnen zu weichen vielmehr zu umfassen, ihre Molecüle zu durchdringen, und dadurch

bestimmte Wirkungen auf sie auszuüben vermöchte, so wäre eine solche Substanz zugleich eine Art von Fluidum. Denn jedes Fluidum ist nur Fluidum durch die Fähigkeit, andre Stoffe in sich aufzunehmen, zu umschließen, zu durchdringen. Diese Art von Fluidum wäre nur insofern stofflicher Natur, als es, in seiner Ausdehnung an ein bestimmtes Maaß gebunden, nach der Erfüllung dieses Maaßes durch die Aufnahme einer Anzahl von Atomen nicht mehr fähig wäre, sich weiter auszudehnen, und demgemäß der Aufnahme noch andrer materieller Stoffe Widerstand entgegensetzen würde, — während es als continuirliche, in sich einige, nicht atomistisch getheilte Substanz im entschiedenen Gegensatz gegen alle materielle Körperlichkeit stände und insofern für immateriell zu erachten wäre. Die expansive, aufnehmende, umfassende Bewegung desselben könnte nur gedacht werden als von einem Centrum (dem Einigungspunkte der übrigen Kräfte) ausgehend und von ihm nach den verschiedenen Richtungen sich ausbreitend. Diese centrifugale Bewegung würde indeß durch einen Impuls von außen, durch eine auf sie eindringende entgegengesetzte Bewegungskraft in die centripetale Richtung umgelenkt werden können, gerade so wie jede Flüssigkeit durch eine ihr entgegentretende Bewegungskraft ihre bisherige Richtung zu verlassen und die entgegengesetzte einzuschlagen genöthigt werden kann. —

Fassen wir die Seele als ein solches Fluidum, — und wir sehen kein Hinderniß, warum sie nicht so gefaßt werden könnte, — so ist zunächst ihre Einheit bewahrt und damit die Identität des Bewußtseyns, die Einzelheit der Empfindung und Perception erklärt. Es begreift sich ferner, wie die Seele, obwohl den ganzen Körper bewohnend, umfassend und seine Molecüle durchdringend, doch im Gehirn ein Centrum ihrer Wirksamkeit haben könne, von welchem aus sie in den Organismus sich ausbreitet, und zu welchem hin alle von letzterem ausgehenden Einwirkungen gerichtet werden müssen, wenn sie eine Reaction (Thätigkeit) der Seele hervorrufen sollen. Damit erklärt sich zugleich jene doppelte Bewegung, welche im Organismus durch die jeden Nervenreiz zum Gehirn hinleitende centripetale Thätigkeit der sensiblen Nervenfasern und durch die die Impulse des Willens auf die Muskeln der Gliedmaßen übertragende centrifugale Bewegungskraft der motorischen Nervenröhren repräsentirt erscheint. Denn die sensiblen Nerven sind nothwendig,

um die an sich centrifugale Bewegung der Seele in eine centripetale umzulenken und die Sinneseindrücke (die Vermittler zwischen ihr und der Außenwelt) ihrem Centrum zuzuführen, während die motorischen Nerven die Hauptmedien der centrifugalen Bewegung der Seele bilden, soweit dieselbe als bewegende Kraft der Glieder des Organismus auftritt. Damit erscheint zugleich eine durchgreifende Analogie gegeben zwischen der fundamentalen, gleichsam noch physiologischen Wirkungsweise der Seele und den Functionen des Nervensystems in seiner Beziehung zu den psychischen Erscheinungen. Es ist aber auch zugleich der Widerspruch gelöst zwischen der unvermeidlichen Annahme, daß die Seele ihren Sitz (den Centralpunkt ihrer Thätigkeit) im Gehirn haben müsse, — weil ja nur hier die Nervenreizung zur Empfindung wird, — und der unzweifelhaften Thatsache, daß wir gleichwohl jeden Druck, jede Verletzung eines Körpertheils, kurz jeden Nervenreiz *nicht* im Gehirn, sondern in dem betreffenden Körpertheil empfinden. Da nämlich die Seele in jedem Körpertheil gegenwärtig ist und in ihm durch die eingetretene Nervenreizung *selbst* afficirt wird, so erscheint es sehr natürlich, daß sie, nachdem die Affection im Gehirn zur Empfindung geworden, diese Empfindung dahin verlegt, wo sie als bloße Affection durch den Nervenreiz ursprünglich entstanden. Denn indem die Seele die Affection ihrer selbst durch eine *reagirende* Thätigkeit ihres Centrums in eine Empfindung umsetzt und damit percipirt, empfindet und percipirt sie zugleich die Bewegung, durch welche die Affection ihrem Centrum *zugeführt* ward. Ebenso endlich löst sich von selbst der zweite Widerspruch, daß verschiedene Gehirnpartien als die Medien für die Aeußerung verschiedener Seelenthätigkeiten erscheinen, und doch die Seele selbst an keinen bestimmten Gehirntheil gebunden erachtet werden kann. Denn nach unsrer Auffassung durchdringt die Substanz der Seele alle Theile des Gehirns wie des Organismus überhaupt, hat aber das Centrum ihrer Wirksamkeit, wenn auch räumlich im Gehirn, doch an und für sich *in ihr selbst* und leitet *selber* zu diesem Centrum alle im Hirn angelangten Nervenreize hin wie sie von ihm aus alle Willensimpulse den Nerven zuführt.

Es versteht sich freilich von selbst, daß diese fundamentale, die Stofflichkeit der Seele repräsentirende Kraft der Ausdehnung und Umfassung zugleich das Centrum noch andrer specifisch psychischer Thätigkeitsweisen (Vermögen) seyn muß, wenn von ihm die mannichfaltigen

Erscheinungen des Seelenlebens ausgehen sollen. Wir hoffen aber im folgenden zweiten Theile den Nachweis zu liefern, daß diese specifisch psychischen Thätigkeiten in engem Zusammenhange, ja in Congruenz mit jener Grund- und Centralkraft der Seele stehen, und daß überhaupt von unsrer Hypothese aus die Erscheinungen des Seelenlebens sich leichter erklären lassen als auf Grund der Annahme eines Seelenatoms oder eines atomistisch gebildeten Seelenfluidums. Hier kam es uns zunächst nur darauf an, eine Lösung der physiologischen Schwierigkeiten zu finden, welche der Psychologie entgegentreten. Wir wollten nur zeigen, wie vom physiologischen Standpunkt aus die Seele und ihr Verhältniß zum Körper zu fassen sey oder welche Auffassung, welche Hypothese physiologisch die größere Wahrscheinlichkeit, weil die leichtere Lösung der Schwierigkeiten darbiete. Das Ergebniß ist, daß die psychischen Erscheinungen von ihrer physiologischen Seite nicht nur die Annahme einer besondern psychischen Kraft und unterschiedlicher psychischen Thätigkeitsweisen, sondern auch die Annahme einer besondern, von der Stofflichkeit des Organismus unterschiedenen Seelensubstanz fordern, welche, wenn doch kein Atom des Körpers das Centrum der psychischen Kräfte seyn kann, nothwendig angenommen werden muß.

Gegen dieses Ergebniß erheben sich indeß von Einer Seite her, die wir bisher unbeachtet gelassen, gewichtige physiologische Bedenken. Es ist eine allbekannte Thatsache, daß fortwährend neue lebendige Geschöpfe durch Fortpflanzung entstehen und mit ihren Eltern nicht nur organisch, sondern meist auch psychisch die größte Aehnlichkeit zeigen. Der Proceß, durch den das geschieht — der sogenannte Generationsproceß — vollzieht sich bei den Pflanzen wie bei den Thieren in sehr verschiedenen Formen. Nur unter den höheren Thiergattungen herrscht die eigentliche Zeugung, d. h. ein bestimmter, von zwei Exemplaren derselben Gattung, aber verschiedenen Geschlechts vollzogener Act vor. Bei den niederen Thierarten dagegen finden sich sehr abweichende weit einfachere Weisen der Fortpflanzung. So erfolgt bekanntlich bei vielen Infusorien, bei Nais proboscidea, Syllis prolifera, Myriandine etc., die Fortpflanzung durch sogenannte „Knospenbildung" oder durch „freiwillige Zerfällung des Körpers", indem „die Bruchstücke desselben, zum Theil noch im Zusammenhange mit ihm, zum Theil nach ihrer Ablösung, die vollständige Gestalt und Organisation der Gattung ausbilden."

Andre Thiere, wie die Korallen „sehen wir stets so leben, daß an einem gemeinschaftlichen ununterbrochenen Stamme sich einzelne Individuen entwickeln, unabhängig von einander in der Ausübung der spärlichen Aeußerungen lebendiger Regsamkeit die ihnen möglich sind, und doch durch ihre Verbindung unter einander gemeinsam manchen äußern Einflüssen unterworfen." Ja bei einigen Thieren — allerdings nur der niedrigsten Klassen — läßt sich eine Vermehrung der Exemplare ganz äußerlich, mit Hülfe des anatomischen Messers herbeiführen. Es ist z. B. durch zahlreiche Experimente festgestellt, daß „aus allen in der verschiedensten Richtung zerstückten Körpertheilen eines Polypen, nur die Arme ausgenommen, neue ganze Polypen sich entwickeln, und daß man sogar durch unvollständige Theilung, z. B. der Länge nach, Mißbildungen, wie zwei- bis siebenköpfige Hydren (Süßwasserpolypen) hervorzubringen vermag." Ebenso steht fest, daß „das kopflose Stück einer Nais (einer Würmerart) in 3—4 Tagen Kopf und Rüssel neu erzeugt, und daß quergetheilte Regenwürmer sich zu vollständigen Individuen ergänzen, nicht jedoch, wenn sie der Länge nach zerschnitten sind" (H. Lotze: Allgem. Physiologie, S. 545 f. 549. Joh. Müller: Handb. d. Physiol. des Menschen, 4. Aufl. Bd. II. S. 590 ff.).

Diese Thatsachen sprechen zwar insofern für unsre oben dargelegte Auffassung der Natur der Seele, als sie jeder andern Hypothese, welche die Seele an einen einzelnen bestimmten Körpertheil bindet oder ihren Sitz auf das Gehirn beschränkt, entschieden widersprechen. Ihnen gegenüber erscheint in der That die Annahme eines Seelenatoms nicht mehr möglich, da nicht einzusehen ist, wie von ihm aus eine Beseelung des durch den Generationsproceß (oder gar durch bloße Zerstückelung) neu erzeugten Organismus stattfinden könnte. Und ebenso unhaltbar erscheint die Hypothese eines dem Aether gleichen Seelenfluidums, wenn sie nicht zugleich voraussetzen will, daß das Fluidum nicht nur im Gehirn, sondern im ganzen Körper sich ausbreite, — eine Voraussetzung, die sie nicht wohl machen kann, weil es in einem atomistisch gestalteten Fluidum keinen Centralpunkt der ihm inhärirenden Kräfte geben kann und somit dem Gehirn seine physiologisch feststehende Bedeutung als Centralorgan der psychischen Thätigkeiten abgesprochen werden müßte. Gleichwohl fordern jene Thatsachen unabweislich, die Beseelung des Organismus als eine Ausbreitung der Seele durch alle seine Theile

und Glieder zu fassen: nur unter dieser Voraussetzung kann aus der Vereinigung des männlichen Samens mit dem weiblichen Ei ein neues beseeltes Geschöpf hervorgehen; nur unter dieser Voraussetzung kann das Stück eines zerschnittenen Polypen zu einem neuen vollständigen Exemplare wieder heranwachsen. Denn daß die Seele von außen her in den neu sich bildenden Organismus eintrete, ist physiologisch schlechthin undenkbar. Sie kann mithin nicht bloß dem Gehirn, sie muß nothwendig dem Samen, dem Eie, dem einzelnen Theile des zerstückten Polypen einwohnen. —

Allein andrerseits erhebt sich doch auch gegen unsre Hypothese die gewichtige Frage: wie ist es denkbar, daß die Eine Seele unbeschadet ihrer Identität wie ihrer Kraft und Wirksamkeit getheilt werden und von dem Mutterorganismus in das neu entstehende Geschöpf übergehen könne? Halten wir an den herrschenden physikalischen Begriffen von Stoff und Kraft und ihrem Verhältniß zu einander fest, so erscheint diese Schwierigkeit schlechthin unlösbar. Denn ist der Stoff von der Kraft verschieden und ist jede Kraft an einen Stoff gebunden, so wird mit der Theilung des Stoffs nothwendig auch die Kraft getheilt, und verliert mithin so viel an Wirksamkeit und Stärke als ihr an Stoff entzogen wird. Allein dieser Theorie widersprechen schon die bekannten physikalischen Thatsachen, daß ein Magnet durch bloße Berührung viele Eisenstäbe magnetisch macht und ein elektrischer Strom durch bloße Induction andre Ströme hervorruft, ohne dadurch an seiner Stärke das Geringste einzubüßen. Hier theilt eine Kraft sich andern Körpern mit unbeschadet ihrer Identität, Stärke und Wirksamkeit. Denn die magnetische Kraft kann nicht schon an sich den Eisenstäben inhäriren und durch die Berührung mit dem Magneten etwa nur erregt (in Thätigkeit gesetzt) werden: sonst wäre nicht zu begreifen, warum die Eisenstäbe im Augenblick ihrer Trennung vom Magneten ihre magnetische Kraft verlieren, während der Magnet selbst doch fortwährend thätig zu seyn vermag. Und da andrerseits Stahl durch längeres Bestreichen mit einem Magneten magnetisch bleibt, da also hier die magnetische Kraft sich dauernd einem andern Körper mittheilt und doch der Magnet selber seine volle Kraft behält, so ist nicht einzusehen, warum nicht auch die psychische Kraft des Mutterorganismus in ähnlicher Art dem neu entstehenden Organismus sich mittheilen könnte. Viel einfacher löst sich die Schwierigkeit, sobald

wir annehmen, daß der Stoff als solcher nichts für sich, sondern bei den materiellen Körpern (Atomen) nur die Widerstandskraft als Centrum andrer Kräfte, bei der Seele die Centralkraft der Ausdehnung und Umfassung ist. Diese Expansivkraft, die alle Molecüle des Organismus durchdringt, durchdringt natürlich auch die Molecüle des väterlichen Samens wie des mütterlichen Eies. Indem letztere von dem Vater- und Mutterorganismus sich loslösen, löst sich mit ihnen auch die ihnen inhärirende psychische Kraft ab, und wirkt nunmehr selbständig in ihnen fort, ohne daß dadurch die psychische Kraft von Vater und Mutter verringert, geschwächt noch überhaupt irgend alterirt zu werden braucht. In den Fällen, in welchen der Generationsproceß die Einigung des männlichen Samens mit dem weiblichen Ei fordert, wenn ein neues lebendiges Geschöpf entstehen soll, wird die psychische Kraft des Vaters (im Samen) mit der der Mutter (im Ei) von selber in Eine Kraft zusammenschmelzen, da sie nach ihrer physiologischen Seite in nichts von einander verschieden sind, ihre Thätigkeit vielmehr schlechthin dieselbe ist und daher nur in derselben Weise, in der gleichen Umfassung und Durchdringung des neu entstehenden Organismus sich äußern kann. Nur die anderweitigen, mit dieser Centralkraft geeinigten und mit der Entwickelung des Körpers sich entwickelnden psychischen Kräfte werden, soweit sie in Vater und Mutter eine bestimmte Eigenthümlichkeit gewonnen haben, letztere auch im Kinde geltend machen oder in ihm eine neue aus der Verschmelzung der väterlichen und mütterlichen Eigenthümlichkeit resultirende Modification annehmen.

Aus unsrer Auffassung erklärt sich sonach einfach, wie im Zeugungsprocesse aus zwei Seelen, unbeschadet ihrer Identität, Kraft und Wirksamkeit, Eine neue Seele hervorgehen kann, und wie doch meistentheils gewisse, nicht bloß leibliche, sondern auch psychische Besonderheiten von Vater oder Mutter auf das Kind sich vererben können, während in andern Fällen das Kind eine neue selbständige von der väterlichen wie mütterlichen unabhängig erscheinende, weil aus beiden componirte Individualität nicht erst im Laufe der Entwickelung gewinnt, sondern von Anfang an besitzt. Aus unsrer Hypothese erklären sich aber auch alle die oben angeführten Thatsachen. Es erklärt sich, wie der Generationsproceß je nach der verschiedenen Beschaffenheit der Organismen sehr verschiedene Formen annehmen

und doch zu seinem Ziele kommen kann. Es erklärt sich aber auch, warum jene Knospungen, Zerfällungen, Theilungen, nur bei den niedrigsten Thiergeschlechtern vorkommen. Der Grund davon liegt nicht in der psychischen Kraft oder der Seelensubstanz; denn diese überträgt sich ja auch bei den höheren und höchsten Thierklassen auf die neuen durch Begattung entstehenden Geschöpfe. Der Grund liegt vielmehr in der besondern Beschaffenheit des Leibes, in der unvollkommenen Organisation desselben. Nicht darum weil der Polyp, die Nais rc. eine Mehrheit von psychischen Kräften oder Seelen besitzt, vermögen die abgeschnittenen Stücke sich zu vollständigen Thieren zu ergänzen: sondern die leibliche Organisation enthält hier noch so wenig innere Unterschiede, ist eine so gleichmäßige, einfache ungegliederte und undisciplinirte, daß jeder Theil dem Ganzen ähnlich, auch die Functionen des Ganzen zu vollziehen vermag und für sich die Bedingungen enthält, von denen das Leben des Thiers abhängt, während bei den höheren Thieren, deren mannichfaltige Glieder für ihre verschiedenen Functionen verschieden organisirt sind, die Lebensbedingungen keinem einzelnen Theile, sondern nur dem Ganzen inhäriren. Darum erstreckt sich auch bei jenen die Möglichkeit des Fortbestehens und der Ergänzung der abgeschnittenen Stücke nur so weit, als die Gleichartigkeit des Theils mit dem Ganzen reicht, und aus den zerstückten Armen eines Polypen bilden sich daher keine neuen Polypen, die beiden Hälften eines der Länge nach getheilten Regenwurms vermögen nicht weiter zu leben. Aus demselben Grunde erscheint die psychische Kraft bei den niederen Thieren im ganzen Körper gleichmäßig vertheilt oder an eine Mehrheit gleichmäßig wirkender Nervencentren (Ganglien-complexe) gebunden: sie kann, wenn auch in sich selbst von einem Centrum ausgehend, doch kein organisches Centrum ihrer Thätigkeit, keinen besondern Sitz im Organismus haben, weil es keine besonderen vor andern ausgezeichneten Theile, kein Centrum der organischen Functionen giebt. Deßhalb endlich erscheinen bei ihnen auch die Bethätigungen der psychischen Kraft so gering, so schwach und unvollkommen, daß nicht nur alle Mannichfaltigkeit derselben fehlt, sondern auch von der Fähigkeit des bloßen Empfindens bei manchen kaum einige unsichere Spuren sich zeigen. Denn gesetzt auch daß die psychische Kraft bei allen Thiere dieselbige, die Seelensubstanz bei allen mit denselben Kräften ausgestattet wäre, — was indeß weder bewiesen noch auch nur wahrscheinlich ist, — so würde sie doch

bei den niederen Thieren nur äußerst schwach und spärlich sich zu äußern vermögen, weil ihr die leiblichen Organe für eine stärkere und mannichfachere Bethätigung fehlen. Denn das ist ja eine vollkommen erwiesene unbestreitbare Thatsache, daß keine psychische Thätigkeit sich zu äußern vermag, sobald das leibliche Organ, dessen sie dazu benöthigt ist, fehlt oder zerstört oder in seiner Functionirung gehemmt ist; und daß daher das Ei, obwohl befruchtet und in sich lebendig, doch so lange ohne alle Empfindung, ohne willkührliche Bewegung ꝛc. erscheint, bis der Organismus einen gewissen Punkt der Entwickelung erreicht hat und damit der psychischen Kraft die Organe ihrer äußern Bethätigung darbietet.

Diese unleugbare Thatsache ist es, welche dem Materialismus trotz aller Einreden und Gegenbeweise immer wieder neue Anhänger zuführt und die Hauptstärke seiner Position bildet. Sie tritt auch unsrer Auffassung der Seele als eine neue Schwierigkeit entgegen. Denn wenn wir auch, wie gezeigt, physiologisch wie psychologisch vollkommen berechtigt sind, nicht nur das Wirken einer besondern psychischen Kraft, sondern auch die Existenz einer besondern Seelensubstanz zu behaupten und zwar in dem Sinne, daß sie, obwohl in ihrer Bethätigung an den Leib gebunden, doch an sich keine bloße Function, kein bloßes Product des Organismus sey, — so fragt es sich um so mehr, wie dennoch sowohl die einzelne Empfindung, Perception, willkührliche Bewegung, wie auch das Bewußtseyn überhaupt dergestalt durch den Organismus (das Nervensystem) bedingt seyn könne, daß nicht nur mit der Zerstörung desselben alle psychischen Erscheinungen aufhören, sondern auch während des Lebens durch gewisse organische Vorgänge alterirt werden, ja plötzlich ganz schwinden und nach Beseitigung der Störung sich wieder herstellen können. Diese anscheinend totale Abhängigkeit des psychischen Lebens vom Organismus und seiner Gesundheit scheint mit der Voraussetzung einer besondern, vom Körper verschiedenen und insofern selbständigen Seelensubstanz unverträglich zu seyn.

Lotze tritt hier, trotz seiner mechanistischen Ansicht vom Organismus, als Vertheidiger der Spontaneität und Unabhängigkeit der Seele auf. Er findet, daß die bekannten, hierher gehörigen Thatsachen, die Erscheinungen des Schlafs, der Bewußtlosigkeit (bei Ohnmachten ꝛc.) und der zahlreichen Störungen des Bewußtseyns (bei den sogenannten Geistes- und Gemüthskrankheiten, im Fieber, durch

Gehirnerschütterungen, Einwirkung von Alkohol ꝛc.), keineswegs jene totale Unselbständigkeit des psychischen Lebens beweisen, sobald dieselben nur richtig „gedeutet“ werden. „Bei der Störung eines vielfach zusammengesetzten Systems von Mitteln und Kräften, bemerkt er, kann es sehr wohl seyn, daß eine bestimmte Verrichtung in ihrer Erzeugung gar nicht abhängig ist von dem gestörten Theile, und doch durch dessen Störung wie durch ein positives Hemmniß gehindert wird. Für diese Auffassung sprechen zum Theil auch die Thatsachen der Beobachtung, und nirgend entschieden gegen sie. Den gewöhnlichen Schlaf von einer Erschöpfung der Centralorgane (des Nervensystems) abzuleiten, die zur weiteren Erzeugung des Bewußtseyns unfähig geworden wären, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich für Jeden, der sich erinnert, wie rasch in gesunden Körpern und wo die Gewöhnung daran vorhanden ist, der Schlummer unmittelbar auf den lebhaftesten Gebrauch aller geistigen Fähigkeiten folgen kann, und wie wenig, wenn er zufällig unterbrochen wird, diese oder die ihnen zu Grunde gelegte Kraft der Centralorgane sich wirklich erschöpft zeigen. Viel überredender stellen sich die allmälig wachsenden Gefühle der Ermüdung als Reize dar, die durch ihre abspannende Unlust die Freude und Theilnahme an der Fortführung des Gedankengangs schmälern; und ebenso giebt der schlaftrunken Erwachende kaum so sehr das Bild eines Erschöpften, dessen Kräfte sich wieder sammeln, als das eines Gebundenen, von dem Hemmungen allmälig sich lösen. Bringen sehr heftige Körperschmerzen plötzlich Bewußtlosigkeit hervor, und entstehen doch auch Ohnmachten aus Ueberraschungen des Gemüths durch traurige Ereignisse, so weiß ich nicht, warum wir nicht im ersten Falle ebenso gut den körperlichen Schmerz als hemmenden Reiz, welcher die stets vorhandene Fähigkeit des Bewußtseyns an ihrer Aeußerung hindert, sollen ansehen können als im zweiten Falle den geistigen Schmerz. Auch der körperliche Schmerz ist ja nicht bloß die leibliche Störung, von welcher er ausgeht, sondern als Gefühl ist er ein Zustand des Bewußtseyns und zwar ein solcher Zustand, von dessen geringeren Graden wir wirklich noch in uns selbst beobachten können, wie sehr sie die Aufhebung jedes Gedankenganges durch ihren überwältigenden Eindruck und durch die Abspannung des Interesses für alles Andre begünstigen. Endlich müssen keineswegs alle Einflüsse, welche der Körper auf die Seele mit großer Gewalt ausübt, stets von der

Art seyn, daß sie in unsrem Bewußtseyn deutliche Wahrnehmungen und Gefühle veranlassen; vielmehr wie die körperlichen Reize in den Empfindungen eine Aeußerung des Bewußtseyns hervorrufen, ebensowohl kann ihre Wirkung die entgegengesetzte seyn, und das Bewußtseyn kann plötzlich schwinden unter einem Eindrucke, der entweder ganz verborgen bleibt oder von der fliehenden Besinnung nur noch unter der Form wenig lebhafter, fremdartiger, unsagbarer Gefühle empfunden wird." — „Weit dunkler, fügt Lotze hinzu, sind jene halben Störungen des Gedächtnisses, welche die Wiedererinnerung einzelner Theile des Erlebten unmöglich machen. Wir halten das Bekenntniß nicht zurück, daß hier Vieles noch unenträthselt bleibt; aber wir nehmen von diesen Thatsachen nicht den Eindruck mit, daß sie für eine specielle körperliche Begründung unsrer Erinnerungen sprächen. Auch im gesunden Zustande bleiben uns häufig die Triebfedern, welche die eine Vorstellung in unser Bewußtseyn zurückrufen, und die Gründe, aus denen eine andre so lange gänzlich fehlte, ganz dunkel, wir ahnen, daß der Wechsel unsrer Gedanken nicht bloß durch die Verknüpfung der Vorstellungen unter einander gelenkt wird, welche wir beobachtend noch ziemlich verfolgen können, sondern daß er in hohem Grade von jenen andern, weit undeutlicheren Associationen bedingt wird, welche sich in jedem Augenblick zwischen dem vorhandenen Vorstellungskreise und dem gleichzeitigen Gemeingefühl unsrer körperlichen und geistigen Stimmung bilden" (Mikrokosmus ꝛc. I, 356 ff.)

Wir haben diese Bemerkungen vollständig aufgenommen, weil sie, wie uns scheint, vortrefflich den Satz erläutern, daß aus dem Mangel oder der Unmöglichkeit der äußern Bethätigung einer Kraft noch keineswegs folgt, daß die Kraft gar nicht existire oder völlig unthätig sey. Eine Kraft kann von Natur so beschaffen seyn, daß sie, wenn ihre Wirkungen zur Erscheinung kommen sollen, der Mitwirkung andrer Kräfte als Mittel ihrer Aeußerung bedarf (wie z. B. die Elektricität der mechanischen Reibung, des chemischen Processes ꝛc.) Sie kann andrerseits durch entgegengesetzte Kräfte (Einwirkungen) in ihrer Aeußerung dergestalt gehemmt werden, daß ihre Thätigkeit zum bloßen unwahrnehmbaren Streben herabsinkt (wie z. B. die Schwerkraft nur als Streben nach dem Mittelpunkt der Erde erscheint, wo der Bewegung des Fallens der Widerstand fester Körper entgegentritt). Der Schluß, daß die Seele, weil ihre Wir-

kungen, wenn sie als psychische Erscheinungen hervortreten sollen, an die Mitwirkung des Organismus gebunden sind oder durch Gegenwirkungen des letztern gehemmt und alterirt werden können, selbst nur eine Wirkung oder sogenannte Function des Organismus sey, ist mithin entschieden falsch. Selbst jene partiellen Störungen des Gedächtnisses rechtfertigen ihn keineswegs. Sie beweisen höchstens, daß das Erinnerungsvermögen in seiner Aeußerung zu bestimmten Partieen des Gehirns in Beziehung steht und daher, wenn diese theilweise zerstört oder in ihren Functionen gehemmt sind, nur theilweise sich zu äußern vermag. Die andre Thatsache, daß wir uns oft sehr bestimmt erinnern, eine Begebenheit erlebt, einen Gegenstand gesehen, eine Sache, einen Namen, eine Formel gewußt zu haben und doch im gegebenen Augenblick uns nicht darauf besinnen können, — daß also die Erinnerung dem Inhalte nach da ist und nur die bestimmte Form dem Inhalt mangelt, spricht weit entschiedener dafür, daß das Gedächtniß auf einer psychischen Thätigkeit beruht, die nur hinsichtlich der Form ihrer einzelnen Acte an gewisse Bedingungen geknüpft ist. Denn wäre die Erinnerung nur das Erzeugniß bestimmter Nervencomplexe, so wäre nicht zu begreifen, wie sie als Erinnerung vorhanden seyn und doch der bestimmten Form ermangeln könnte. Jedenfalls müßte der Materialismus erst darthun, wie es überhaupt denkbar sey, daß das Ammonshorn mit seinen Wurzelwindungen oder irgend ein andrer Nervencomplex sich zu erinnern im Stande seyn solle, während es alle übrigen entschieden nicht vermögen. So lange er die Erinnerung überhaupt und ihre relative Abhängigkeit vom Willen aus der Nerventhätigkeit nicht entfernt zu erklären vermag, ist er nach naturwissenschaftlichen Principien genöthigt, selber ein besondres psychisches Erinnerungsvermögen anzunehmen. —

Allein so schlagend auch Lotze's Bemerkungen die grundlosen Voraussetzungen und unlogischen Folgerungen des Materialismus widerlegen, so beantworten sie doch nicht die Hauptfrage, um die es sich handelt. Die allgemeine Thatsache: ohne Mitwirkung des Organismus (Gehirns) keine psychische Erscheinung, keine Aeußerung der psychischen Kraft, bleibt unerklärt stehen. Diese Abhängigkeit der Seele vom Körper, wenn sie auch keineswegs eine Abhängigkeit ihres Seyns und Bestehens, ihrer Vermögen und Fähigkeiten, sondern nur eine Abhängigkeit der äußern Bethätigung derselben ist,

kann ihre Erklärung nur in der Natur der Seele selbst finden. Aus ihr selber muß es sich ergeben, daß und warum die Seele, obwohl weder substanziell noch virtuell ein bloßes Erzeugniß des Körpers, doch nur zusammen mit einem Organismus Wirkungen zu äußern, ihre Kräfte zu entwickeln, zu üben, auszubilden vermag, daß und warum mit wesentlichen Aenderungen des Organismus auch die äußeren Bethätigungen der psychischen Kraft nach Form und Inhalt sich ändern.

Wir finden die Erklärung dieser Thatsachen zunächst in der allgemeinen Bestimmung der Seele, die sie mit allen Wesen und Kräften der Welt theilt, — daß sie in ihrem Seyn und Wirken, als Substanz wie als Kraft bedingter Natur ist. Im Begriff einer bedingten Kraft liegt es unmittelbar, daß sie nur zu wirken vermag, wenn die Bedingungen ihrer Wirksamkeit gegeben sind, daß sie also nur thätig zu seyn und ihre Thätigkeit zu äußern vermag, wenn andre Kräfte sie dazu anregen oder mit ihr zusammen wirken oder als Mittel ihrer Wirksamkeit sich ihr darbieten, so wie daß durch die Gegenwirkung andrer feindlichen Kräfte ihre Thätigkeit beeinträchtigt, gestört, alterirt, und resp. in ein bloß innerliches Streben verwandelt werden kann. In der ganzen Natur — weil sie eben selbst nur das Werk und die Werkstätte bedingter Kräfte ist, — gilt das Gesetz, daß die Wirkung nur erfolgt, wenn die Bedingungen eintreten, und daß sie sich ändert, wenn die Bedingungen andre werden. Diesem allgemeinen Gesetz ist auch die Seele unterworfen und muß ihm unterworfen seyn, wenn sie eine Stätte im großen Ganzen der Natur einnehmen soll. Daraus folgt keineswegs, daß ihr alle Spontaneität abgesprochen werden müßte; aber ihre spontane Kraft kann nur wirken, nur sich äußern, wenn die Bedingung ihrer Thätigkeit eintritt: so lange dieß nicht geschehen, bleibt sie ein bloßes Streben, ein unerfüllter Trieb.

Diese Bedingung ist nun für die Seele zunächst und vornehmlich die Einigung mit einem Organismus, einem selbst wieder nur unter gewissen Bedingungen entstehenden und fortbestehenden organischen Körper. Das ist zwar an sich nur ein empirisches Datum, eine allgemeine ausnahmlos bestätigte Thatsache. Aber sie findet ihre Erklärung d. h. sie erhält das Gepräge einer gewissen inneren Nothwendigkeit, wenn man mit uns annimmt, daß die Seele substanziell eine bedingte Kraft der Ausdehnung und Umfassung

sey und dadurch von aller materiellen (atomistischen) Stofflichkeit sich unterscheide. Wäre sie eine unbedingte Kraft dieser Art, so würde sie die Bedingungen ihrer Wirksamkeit sich selber schöpferisch zu setzen, durch sich selber zu erfüllen vermögen. Aber in ihrer Bedingtheit kann sie als Kraft der Ausdehnung und Umfassung nur wirken, wenn ein geeigneter Stoff ihr sich darbietet, den sie zu ergreifen und zu umfassen vermag. Dieser Stoff kann nur eine atomistisch gebildete und gegliederte Körperlichkeit seyn, weil nur eine solche Bildung durch die Sonderung und Unterschiedenheit der Atome von einander die Möglichkeit gewährt, nicht nur das Ganze als Masse, sondern auch jedes einzelne Atom zu umfassen und so im Ganzen überall gegenwärtig zu seyn und die innigste Einigung mit ihm einzugehen. Der Stoff ferner kann nicht im Aggregatzustande voller gediegnen Festigkeit, sondern nur im flüssigen oder in einem der Flüssigkeit verwandten Zustand sich befinden, weil nur bei einem solchen Zustande des Stoffes die Seele die ihr wesentliche Beweglichkeit äußern, ihre spontane Kraft der Ausdehnung und Umfassung bethätigen und dadurch dem Körper selbst Bewegung in sich und nach außen mittheilen kann. Die organische Bildung des Körpers, seine Entstehung aus Einer ursprünglichen Keimzelle, von der als Centralpunkt die ganze Gestaltung desselben ausgeht, erscheint darum nothwendig, weil nur bei einer solchen Bildung die Seele mit ihrer von Einem Centrum ausgehenden Kraft der Ausdehnung und Umfassung von Anfang an mitzuwirken vermag, und weil andrerseits eine solche Bildung ihr das fortwährende Zusammenwirken mit dem Körper, die nothwendige Wechselwirkung zwischen ihr und ihm möglichst erleichtert. Die complicirte Gliederung des Organismus, die Bildung mannichfacher Organe mit verschiedenen Functionen, die Centralisirung der Lebensimpulse im Nervensystem und des Nervensystems im Gehirn, — eine Gestaltungsform, die nur bei den höheren Thiergeschlechtern sich findet, — ist zwar nicht von der fundamentalen, die Stofflichkeit der Seele repräsentirenden Kraft der Ausdehnung und Umfassung gefordert, wohl aber scheint sie nothwendig, wenn die höheren psychischen Kräfte der Seele in Ausübung kommen sollen. Denn schon das Vermögen der Empfindung, wenn es mehr als ein dumpfes Gemeingefühl des Angenehmen und Unangenehmen, mehr als eine allgemeine Erregung des Sinnes ergeben soll, wenn verschiedene Empfindungen und Gefühle der Seele entstehen sollen,

fordert eine Mannichfaltigkeit äußerer Einwirkungen (Reizungen) und damit mannichfaltige Organe, welche dieselben in gesonderter Leitung der Seele zuführen. Ebenso ist eine Mannichfaltigkeit willkührlicher Bewegungen, äußerer Impulse und Antriebe wie innerer Motive und spontaner Strebungen nur möglich, wenn mannichfaltige Reize die Seele erregen und unterschiedliche Organe zur Ausführung ihrer Willensacte sich ihr darbieten. Insbesondere endlich ist durch diese nur so herzustellende Mannichfaltigkeit der Empfindungen und Gefühle, der Impulse und Strebungen die Bildung des Bewußtseyns und damit die ganze geistige Seite der psychischen Erscheinungen bedingt, wie wir im weiteren Verlaufe unserer Erörterungen darthun werden.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint sonach die Seele dem Organismus nothwendig als Band und bewegendes Princip der mannichfaltigen Elemente, Glieder und Functionen, aus denen er besteht. Und umgekehrt der Organismus ist der Seele nothwendig als Medium ihrer eigenen Bildung und Entwickelung wie als Werkzeug der Bethätigung und Aeußerung ihrer Kräfte und Fähigkeiten.

Demgemäß aber tritt die Seele in eine so intime Beziehung zur Entstehung, Entwickelung und gesammten Thätigkeit des Organismus, daß es sich nothwendig fragt: in welchem Verhältniß steht die Seele zu jener Lebenskraft, die wir als die bildende und bauende Grundkraft der organischen Schöpfung annehmen mußten? welche Functionen gehören der psychischen Kraft, welche der Lebenskraft an? wo liegt die Gränzmark zwischen beiden? oder sind diese Functionen nur als Aeußerungen Einer und derselben Kraft anzusehen? — Die Frage wird sich nur beantworten lassen, wenn wir die Wirkungsweise der Lebenskraft mit der fundamentalen Thätigkeit der Seele in nähere Vergleichung stellen. Die Lebenskraft wirkt insofern atomistisch, als sie in ähnlicher Art, wie die chemische Affinität, nur Atom mit Atom in bestimmter Weise verbindet und nur zu wirken vermag, sofern die Atome bereits in nächster Nähe sich beisammenfinden. Wenn sie dabei die unorganischen Stoffe temporär wenigstens verändert oder in andre Zustände versetzt, so thut sie das doch nur indem sie sie in bestimmter Weise einigt. Es liegt daher keine Nothwendigkeit vor anzunehmen, daß die Lebenskraft an besondre, von den unorganischen

Stoffen verschiedene Atome gebunden sey; es ist vielmehr recht wohl denkbar, daß sie gewissen überall sich findenden Stoffen, namentlich etwa den Atomen des Kohlenstoffs, inhärire, aber dieselben nur unter bestimmten Bedingungen und Verhältnissen in organische Materie umzuwandeln, zu organischen Gebilden zu verbinden, und überhaupt sich zu äußern vermag. Denn es steht zwar fest, daß die Lebenskraft die allgemeinen physikalischen und chemischen Kräfte sich dienstbar macht und bis auf einen gewissen Grad beherrscht; aber es steht ebenso fest, daß sie nur unter begünstigender Mitwirkung dieser Kräfte thätig zu seyn vermag und unter ungünstigen Umständen den hemmenden und zerstörenden Einflüssen derselben erliegt. Was die Form ihrer Thätigkeit betrifft, so wirkt sie, wie bemerkt, centralisirend. Denn die Urgestalt aller organischen Materie ist die Zelle in ihrer durchaus centralen Form und Bildung. Aus ihr geht der Organismus dadurch hervor, daß die erste (Keim-) Zelle analytisch durch Diremtion in sich andre Zellen erzeugt und sich anfügt. Durch diese beiden Momente unterscheidet sich die Lebenskraft ebenso sehr von der psychischen Grundkraft der Ausdehnung und Umfassung wie von den die unorganischen Körper bildenden Kräften (der chemischen Affinität, der Cohäsion rc.), welche nicht analytisch, sondern nur synthetisch wirken, indem sie die einzelnen Atome und Molecüle nur äußerlich aneinanderfügen und mit einander verbinden.

Aus einer centralisirenden Gestaltungskraft kann nun aber offenbar nur die Kugelform oder eine ihr verwandte in mathematischem Sinne regelmäßige Gestalt (wie die Krystalle sie zeigen) hervorgehen. Es ist schlechthin undenkbar, daß eine centralisirende Kraft als solche völlig unregelmäßige, aus den verschiedensten geraden und krummen Linien bestehende Gebilde erzeugen könne. Nun sind zwar alle Pflanzen durchweg nach einem Ur- oder Grundschema geformt; und ebenso lassen sich in den Formen der verschiedenen Thiergeschlechter gewisse allgemeine Typen erkennen, welche die Gestaltung der einzelnen Arten, Unterarten und Exemplare in den mannichfachsten Variationen wiederholt. Aber diese Schemen und Typen sind nicht mathematisch regelmäßige Figuren, sondern je höher die verschiedenen Gebilde auf der Stufenleiter der Organisation stehen, um so mehr erscheinen sie als die freien Entwürfe einer reichen, von dem Principe größtmöglicher Mannichfaltigkeit, Zweckmä-

ßigkeit und Harmonie geleiteten Phantasie. (H. Burmeister, Gesch. d. Schöpfung S. 317 f. 328 f. Geolog. Bilder I. S. 150 f.) Im Gebiete des Organischen erscheint mithin das Princip einfacher Centralisation, das in der unorganischen Natur herrscht, durchbrochen; die mathematische Regelmäßigkeit mit ihrer innern Nothwendigkeit macht dem Principe der Variation und Varietät, dem freien Entwurfe und seiner verschiedenartigen, nach den Umständen sich richtenden Ausführung Platz. Nur ist diese Freiheit keineswegs Laune oder Willkühr. Sie wirkt vielmehr einerseits nach einer bestimmten Regel, indem sie ein bestimmtes Schema, bestimmte Typen bei ihrer gestaltenden Thätigkeit befolgt. Andrerseits wird sie, wie gezeigt, von dem Principe zweckmäßiger Gliederung und harmonisirender Anpassung des Einzelnen zum Ganzen, des Organischen zum Unorganischen, des Lebens zu den Lebensbedingungen geleitet.*)

Sonach aber werden wir diese ganze morphologische Thätigkeit, welche die Physiologen ohne Weiteres der Lebenskraft oder den allgemeinen Kräften der unorganischen Natur beimessen, bei genauerer Betrachtung ihrer Wirkungsweise vielmehr der psychischen Kraft zusprechen müssen. Denn so klar es ist, daß die Lebenskraft in ihrer centralisirenden Wirkungsweise unvermögend ist, die morphologischen Functionen zu üben, ebenso klar ist, daß die psychische Kraft zur Vollziehung derselben die volle Fähigkeit besitzt. Wir brauchen nur vorauszusetzen, daß sie bei ihrer Thätigkeit des Ergreifens und Umfassens der gegebenen Stoffe nach einem bestimmten als Gesetz ihres Wirkens ihr inhärirenden Schema oder Typus verfährt und diesem gemäß die mannichfachen Molecüle (Zellen) aneinanderfügt, so ergeben sich die morphologischen Erscheinungen von selbst. Diese Voraussetzung aber ist keine bloße Hülfshypothese: jeder Erklärungsversuch der gegebenen Thatsachen muß sie machen, von

*) Ich kann nicht umhin, hier auf ein Werk aufmerksam zu machen, das wenig beachtet worden und das doch den hochwichtigen Versuch macht, die gestaltende Thätigkeit der Natur auf bestimmte, mathematisch definirbare Principien und Gesetze zurückzuführen. Ich meine die Schrift von F. G. Röber: „Elementar-Beiträge zur Bestimmung des Naturgesetzes der Gestaltung und des Widerstandes" zc. Leipzig, Brockhaus, 1861. Es ist Sache der Mathematiker und Naturforscher, die hier dargelegten Anschauungen und die Thatsachen, auf die sie sich stützen, einer eingehenden Prüfung zu unterwerfen, welche sie m. E. verdienen, welcher ich selbst aber nicht gewachsen bin.

welcher Kraft auch immer man die morphologischen Erscheinungen herleiten möge. Denn es ist offenbar schlechthin unmöglich, die fest bestimmten, mit der größten Regelmäßigkeit denselben Typus stets wiederholenden, und doch so eigenthümlichen Formen der verschiedenen Pflanzen- und Thiergeschlechter von einer völlig unbestimmten, nur den zufälligen äußern Umständen unterworfenen Thätigkeit herzuleiten.

Unsere Auffassung der Seele gewährt mithin zugleich eine einfache ungezwungene Erklärung der morphologischen Erscheinungen, welche von der Lebenskraft aus nur schwer, unklar und gewaltsam, aus der Wirksamkeit der allgemeinen physikalischen und chemischen Kräfte sich gar nicht begreifen lassen. Natürlich indeß wirkt die psychische Kraft auch nach dieser Seite hin keineswegs schlechthin selbständig in autokratischer Ungebundenheit. Ihre gestaltende Thätigkeit erscheint vielmehr durch die Mitwirkung der Lebenskraft bedingt und beeinflußt: sie wird eine andre seyn müssen, wenn die Lebenskraft eine Pflanzenzelle bildet, eine andre, wenn es sich darum handelt, aus einer animalischen Keimzelle einen thierischen Organismus herzustellen. Denn beide Kräfte wirken offenbar von Anfang an in- und miteinander: die gestaltende Kraft der Seele ist offenbar ebenso abhängig von der die gegebenen Stoffe erst organisirenden Lebenskraft, wie umgekehrt die Lebenskraft von den morphologischen Functionen der Seele und den psychischen Zwecken derselben. Wir werden daher beide Kräfte in einem ähnlichen Verhältniß zu einander uns zu denken haben, wie es nach naturwissenschaftlicher Ansicht in der unorganischen Natur zwischen der Cohäsionskraft und der chemischen Affinität besteht. Wie es hier die Cohäsionskraft ist, welche den chemischen Proceß nach bestimmten Schemen dergestalt leitet, daß aus ihm die bestimmten regelmäßigen Formen der verschiedenen Krystalle hervorgehen, so ist es in der organischen Schöpfung die psychische Kraft, welche in ähnlicher Art dem Lebensprocesse vorsteht und die Producte desselben nach bestimmten Normen gestaltet. Diese gestaltende Thätigkeit übt die Seele rein instinctiv, unbewußt und unwillkührlich aus: denn das Bewußtseyn entsteht und entwickelt sich erst nachdem der Organismus sich gebildet und ausgestaltet hat. Aber diese Thatsache involvirt keineswegs einen Einwand gegen unsre Auffassung. Denn auch die Cohäsionskraft wirkt die regelmäßigen krystallinischen Gebilde ohne Bewußtseyn und

Kenntniß der Regel; und die Lebenskraft, wenn man ihr die morphologische Thätigkeit und die durch sie bedingte Gliederung des Organismus bemessen will, verfährt ebenso ohne Bewußtseyn ihres Thuns und Wirkens. Außerdem aber wird sich im Folgenden zeigen, daß die Seele bei ihrer morphologischen Thätigkeit nur dieselben Vermögen und Fähigkeiten in Ausübung setzt, welche sie, nachdem der Organismus entwickelt und ausgestaltet ist, zur Bildung des Bewußtseyns verwendet und sodann mit Bewußtseyn vollzieht. Letzteres begleitet zunächst nur das mannichfache Wirken der psychischen Kraft; und auch nachdem es so weit erstarkt ist, daß es als bewußter Wille nach bestimmten Zwecken und Motiven gewisse Thätigkeiten der Seele zu leiten vermag, betrifft diese Leitung doch immer nur die Richtung der geleiteten Thätigkeit, die Bestimmung ihrer Objecte, keineswegs die Art und Weise ihrer Ausübung: über diese hat das Bewußtseyn schlechthin keine Gewalt. —

Sonach aber werden wir füglich annehmen dürfen, daß die psychische Kraft, wie sie auf der Höhe ihrer Entwickelung (im Menschen) mit Bewußtseyn für die Erhaltung und Ausbildung des Leibes — durch zweckmäßige Wahl der Nahrungsmittel, Uebung der Kräfte, Ordnung des Lebenslaufs ꝛc. — wirkt und sorgt, so von Anfang an, zwar ohne Bewußtseyn, aber in wesentlich gleicher Wirkungsweise, bei der Entstehung des Leibes thätig sey, indem sie die Lebenskraft bei dem Aufbau, der Gestaltung und Gliederung des Organismus nicht nur unterstützt, sondern leitet und bestimmt. Ob nicht schließlich anzunehmen sey, daß beide Kräfte, obwohl sie physiologisch gesondert erscheinen, dennoch im Grunde nur Eine Kraft bilden oder doch durch Ein beiden gemeinsames Vermögen und dessen Wirkungsweise dergestalt in Einheit zusammengehalten werden, daß sie nur wie unterschiedliche Bethätigungen Einer und derselben Kraft erscheinen, — diese immerhin noch mögliche Frage werden wir erst entscheiden können, wenn wir die psychische Kraft nicht nur von ihrer physiologischen Seite, sondern auch in ihren specifisch psychologischen Thätigkeiten näher kennen gelernt haben.*)

*) Eine andre Frage, die uns bei der Erörterung des Verhältnisses zwischen Seele und Leib, zwischen psychischer Kraft und Lebenskraft, entgegentritt, ist die Frage nach der persönlichen Unsterblichkeit d. h. nach der Fortdauer der Seele in ihrer Trennung vom Leibe. Die Frage ist keine rein psychologische; zu ihrer

Zu dieser näheren Kenntniß werden uns die Ergebnisse der phy-

---

Beantwortung hat vielmehr die Psychologie nur die Grundelemente zu liefern und deren weitere Verwendung der Ethik und Religionsphilosophie zu überlassen. Die Psychologie kann nur zeigen, daß die persönliche Unsterblichkeit physiologisch wie psychologisch möglich ist, höchstens, daß die Annahme derselben nicht nur den Ergebnissen der physiologischen Forschung nicht widerspricht, sondern von ihnen selbst unterstützt und gefordert wird. Und dieß wird sich in der That von den Resultaten unsrer Erörterung aus darthun lassen. Denn zunächst ergiebt sich aus ihnen unmittelbar, daß die Seele an und für sich als Centrum psychischer Kräfte (abgesehen vom Bewußtseyn) auch nach der Zerstörung des Leibes sehr wohl fortzubestehen vermag. Dieß kann nur leugnen wer mit dem Materialismus annimmt, daß es keine Seele giebt und alle s. g. psychischen Erscheinungen nur Functionen des Organismus seyen. Ist diese Annahme — wie wir erwiesen zu haben glauben — wissenschaftlich unhaltbar, und ist sonach die Seele als eine besondre Substanz in demselben Sinne wie jedes physikalische Atom zu fassen, d. h. als eine mit andern Kräften verbundene, sie tragende und einigende Centralkraft, die nicht durch den Organismus erst erzeugt wird sondern in der ersten Entstehung desselben mit ihm zusammenwirkt und Mitbedingung seines Entstehens und Bestehens ist, so kann sie auch von ihm sich ablösen und ohne ihn fortdauern. Physiologisch wenigstens läßt sich dieß nicht bestreiten. Denn der Unterschied zwischen der Seele und dem physikalischen Atom besteht nur darin, daß bei letzterem das einigende Centrum der Kräfte und damit die stoffliche Seite in der Widerstandskraft liegt, bei der Seele dagegen die einigende Centralkraft jene Kraft der Ausdehnung und Umfassung bildet. Diese vertritt nicht nur die Widerstandskraft und damit die stoffliche Seite der Seele, sondern sie wirkt auch ganz in demselben Sinne, indem sie den andringenden Atomen, statt ihnen zu weichen und von ihnen verdrängt zu werden, dadurch Widerstand leistet daß sie dieselben ergreift, umfaßt und mit sich einigt (sich dienstbar macht). Der Unterschied zwischen der Seele und dem physikalischen Atom betrifft mithin nur ihre Wirkungsweise, nicht ihre Substantialität, ihre Kraft des Seyns und Bestehens. So gewiß also die Physiologie in Uebereinstimmung mit der Physik und Chemie mit Recht behauptet, daß die den Organismus bildenden einfachen Stoffe (Atome) mit der Auflösung desselben keineswegs zu Grunde gehen, sondern nur in andre (unorganische) Verbindungen eintreten und in ihnen fortexistiren, so gewiß muß sie auch die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes annehmen. Denn durch eine bloße Verbindung von Stoffen, in welcher Weise sie auch verknüpft seyn mögen, kann schlechthin keine Kraft neu entstehen. Auf solche Weise können vielmehr Kräfte nur zum Vorschein kommen, d. h. nur Kraftäußerungen, die wegen der Bedingtheit der Naturkräfte vorher nicht sich kundgaben, können mit neu sich bildenden Stoffverbindungen entstehen, nicht aber Kräfte selbst. Denn die Kraft, die dadurch erst entstände, wäre entweder eine Wirkung ohne Ursache, da das bloße Zusammentreten der Stoffe nur ein räumliches Nebeneinander ergiebt, das als solches keine Wirkung hervorbringen noch der Sitz einer Kraft seyn kann. Oder

siologischen Forschung über die Sinne, ihre Wirkungsweise und de=

---

die Stoffe müßten in sich die Fähigkeit (Kraft) zur Erzeugung der Kraft besitzen d. h. die Kraft entstände durch andre Kräfte, wäre also vielmehr nur eine Aeußerung derselben, nicht etwas ursprünglich Neues, sondern nur der Erfolg einer Wirksamkeit, zu welchem in den wirkenden Medien die Kraft schon vorhanden seyn muß. Das ist der Grund, weshalb, wie wir gesehen haben, die Widersacher der Lebenskraft implicite, unwillkührlich und unbewußt Das, was sie bestreiten, zugleich selber behaupten und anerkennen müssen, und warum es den Gegnern einer besondern psychischen Kraft ganz ebenso ergeht. Darum sahen wir uns nicht nur genöthigt eine besondre Lebenskraft vorauszusetzen, sondern mußten weiter behaupten, daß physiologisch auch eine besondre Seelenkraft und zwar als Seelensubstanz, als Centralkraft mit ihr geeinigter andrer Kräfte, angenommen werden müsse. Giebt es aber eine solche Seelensubstanz, so folgt mit unabweislicher Nothwendigkeit, daß so gewiß kein Stoff, keine Kraft, kein Seyendes überhaupt, zu Nichts werden kann, so gewiß auch die Seele nach Auflösung der leiblichen Verbindung nicht vergehen kann.

Allein mit dieser Annahme ist noch wenig gewonnen für die persönliche Unsterblichkeit d. h. für die Fortdauer des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns, mit dem unsre Persönlichkeit steht und fällt. Da alle Aeußerungen und Bethätigungen der psychischen Kraft an die Mitwirkung des Organismus gebunden erscheinen, da sie das Bewußtseyn wie die einzelnen Empfindungen, Perceptionen 2c. nicht selbständig und für sich allein, sondern nur zusammen mit den Functionen des Nervensystems erzeugt, und da es wissenschaftlich feststeht, daß mit dem Aufhören der Nerventhätigkeit (des Gehirns) auch das Bewußtseyn schwindet, — da also das Bewußtseyn wenn auch keineswegs ein Erzeugniß des Nervensystems, doch ohne dessen Mitwirkung weder entstehen noch fortbestehen kann, so müssen wir unweigerlich zugeben, daß physiologisch von einer Fortdauer des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns ohne den Körper nicht die Rede seyn kann. Die Naturwissenschaft ist vielmehr in ihrem Rechte, wenn sie die Unsterblichkeit in diesem Sinne d. h. die isolirte, von aller Leiblichkeit getrennte Fortdauer der Seele mit ihrem Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, entschieden leugnet. Allein diese Unsterblichkeit, so weit verbreitet auch der Glaube an sie seyn mag, ist keineswegs die allein mögliche, noch die allgemein angenommene Form derselben. Das Christenthum z. B. behauptet nicht nur die Fortdauer der Seele nach dem Tode, sondern auch die Auferstehung des Leibes, d. h. die Wiederherstellung des leiblichen Organismus oder vielmehr die Wiedervereinigung der Seele mit einem neuen, ähnlichen (nur vollkommneren) Leibe. Nur in und kraft dieser Wiedervereinigung besteht nach christlichem Dogma die Seele mit ihrem Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn unsterblich fort. Diesem christlichen Glauben widersprechen aber die dargelegten Ergebnisse der physiologischen Forschung so wenig, daß er im Gegentheil durch sie selbst gefordert erscheint. Denn so gewiß das Bewußtseyn durch organische Vorgänge zeitweise gestört, verwirrt, aufgehoben wird, so gewiß steht es thatsächlich fest, daß es nach Beseitigung der organischen Hemmung mit seinem

ren Bedingungen, soweit sie für die Psychologie von Bedeutung sind, den natürlichen Uebergang bahnen, da es ja physiologisch wie psy-

---

früheren Inhalt sich unverändert *wiederherstellt*. Demnach aber muß angenommen werden, daß, wenngleich mit der Scheidung der Seele vom Leibe das Bewußtseyn schwindet, doch ein Wiedererwachen desselben nicht nur möglich ist, sondern nach Analogie der irdischen Zustände wirklich erfolgen wird, sobald die Seele mit einem gleichen oder ähnlichen Organismus wieder in organische Verbindung tritt. Wir sagen mit einem gleichen oder *ähnlichen* Organismus. Denn daß zur Erhaltung und resp. Wiederherstellung des Bewußtseyns in seiner Identität das Fortbestehen des schlechthin *selbigen*, unveränderlich *gleichen* Organismus erforderlich sey, läßt sich gegenüber dem beständigen Stoffwechsel (d. h. der beständigen Neubildung und den mannichfachen Veränderungen, denen der Organismus unterliegt, *nicht* behaupten. Die Leiblichkeit des Kindes ist von der des Greises in vieler Beziehung erheblich verschieden, und doch erhält sich die Identität des Bewußtseyns unverändert das ganze Leben hindurch. Der Blindgeborene, der Taubstumme entbehrt sehr wichtiger Organe zur Entwickelung der psychischen Kräfte; und doch zeigt sich, daß durch eine sorgfältige angemessene Erziehung dieser Mangel sich ersetzen läßt, und daß es also nicht schlechthin derselbigen Mittel und Bedingungen zur Entstehung und Erhaltung des Bewußtseyns bedürfe. Durch zahlreiche physiologische wie pathologische Erfahrungen ist, wie bemerkt, erwiesen, daß sogar starke Substanzverluste des Gehirns, Zerstörung von Hauptpartien desselben &c., das Bewußtseyn nicht alteriren oder daß es doch nach Ausheilung der verletzten Theile sich unverändert wieder herstellt. Die verschiedenen Sinnesempfindungen sind bei den verschiedenen Thieren durch sehr verschieden construirte Organe vermittelt; und doch müssen wir annehmen, daß die dadurch bedingten psychischen Erscheinungen (Affectionen und Actionen der Seele, Sinnesperceptionen und Wahrnehmungen) im Wesentlichen dieselben sind, — wiederum ein Beweis, daß sich, weil zwei verschiedene Factoren zusammenwirken, der gleiche Effect durch verschiedene oder doch bloß ähnliche Mittel erreichen läßt. Es fragt sich mithin nur, ob jene Wiedervereinigung der Seele mit einem neuen, gleichen oder ähnlichen Organismus physiologisch annehmbar sey oder nicht. Wir behaupten: nicht nur annehmbar, sondern gefordert ist diese Wiedervereinigung, weil sie durchaus in der Consequenz der die Natur beherrschenden und von der Naturwissenschaft nachgewiesenen Principien liegt. Denn danach geht die Natur überall darauf aus, den bedingten Kräften auch die Möglichkeit ihrer Aeußerung und einen Kreis ihrer Wirksamkeit zu gewähren. *Alle* Kräfte der Natur tragen nicht nur in sich ein bestimmtes Gesetz (eine gesetzliche Form) ihres Waltens und Wirkens, sondern finden auch außer sich fortwährend die Mittel und Bedingungen, unter denen sie sich wirksam zu erweisen vermögen. Nur dadurch allein besteht die in der Natur waltende unausgesetzte Ordnung und Regelmäßigkeit. Consequenter Weise muß mithin die Naturwissenschaft annehmen, daß auch der psychischen Kraft ein solcher Spielraum nicht bloß einmaliger, vorübergehender, sondern dauernder Bethätigung gewährt seyn werde, und daß also die menschliche Seele

chologisch feststeht, daß die Sinne vorzugsweise uns das Material für unsre specifisch psychischen Thätigkeiten liefern. —

---

nach dem Tode zwar wohl zeitweise des Bewußtseyns beraubt seyn könne, daß sie aber dasselbe zusammt seinem früheren Inhalt durch Vereinigung mit einem neuen Leibe wiederzugewinnen bestimmt sey, — gesetzt auch daß dabei ein Theil seines Inhalts, das specifisch Irdische, Zufällige, Unwesentliche, verloren ginge. Nach naturwissenschaftlicher Analogie mag dieser Proceß immerhin als ein stetig sich wiederholender anzusehen seyn, und die Naturwissenschaft mag ihrerseits an dieser Ansicht festhalten; sie kann doch die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß der Proceß ebensowohl in einem letzten Acte durch Einigung der Seele mit einer nicht mehr trennbaren Leiblichkeit zum Abschluß kommen kann. Die Vernunft aber fordert einen solchen Abschluß, weil ein ziel- und zweckloser Kreislauf unvernünftig ist. Und mithin vermag die Naturwissenschaft den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele im angegebenen Sinne nicht nur nicht zu bestreiten, sondern muß ihn consequenter Weise anerkennen, und wenn auch nicht seine Wahrheit, doch seine Wahrscheinlichkeit selber behaupten. —

Vierter Abschnitt.

Die Sinnesorgane und deren Functionen in ihrer psychologischen Bedeutung.

I. Das Auge.

Jede Sinnesperception ist an sich und ursprünglich Empfindung, d. h. eine auf die Seele übertragene Affection der Gehirnnerven. Man kann sie (mit Nahlowsky) als Außenempfindungen bezeichnen im Unterschied von denjenigen Empfindungen, die infolge innerer, durch den Lebensproceß und die innern Zustände des Organismus hervorgerufener Nervenreizungen entstehen und demgemäß Innenempfindungen genannt werden können. Denn die Sinnesempfindungen gehen stets von Einwirkungen der äußern Dinge (Kräfte) auf pheripherische sensible Nerven aus, beruhen also auf Reizungen einzelner Nervenfasern oder Nervenstränge die von außen, von der Peripherie, nach innen, nach dem Centralorgan des Gehirns sich fortpflanzen und hier zur Empfindung, resp. zur Sinnesperception erhoben werden.

Gesicht und Gehör werden allgemein als die „höheren" Sinne, Geschmack und Geruch als die „niederen" bezeichnet, dem Tastsinne (Gefühle) meist eine mittlere Stellung zwischen beiden angewiesen. Diese Unterscheidung stützt sich vornehmlich darauf, daß erfahrungsmäßig Auge und Ohr nicht nur eine weit größere Mannichfaltigkeit bestimmter (unterscheidbarer) Sinnesempfindungen uns gewähren, sondern auch die Entwickelung und Ausbildung der psychischen Vermögen, namentlich des Bewußtseyns und damit des Denkens, Erkennens, Wissens, dergestalt bedingen, daß wenn einer dieser Sinne dem Organismus fehlt, eine merkbare Armuth des geistigen Lebens die unausbleibliche Folge zu seyn scheint, und wenn gar beide von

Geburt an zur Ausübung ihrer Functionen unfähig sind, nur eine äußerst künstliche Erziehung sie zu ersetzen und dem Kinde zu einem menschlichen Bewußtseyn und menschlicher Existenzweise zu verhelfen vermag.

Das Auge ist bekanntlich ein sehr complicirter Apparat, dessen einzelne Theile höchst sinnreich mit staunenswerther Geschicklichkeit und Erfindungskraft dem Zwecke des Ganzen gemäß gebildet erscheinen. Den kunstvollen Bau desselben darzulegen, muß der Physiologie überlassen bleiben; wir setzen eine allgemeine Kenntniß desselben voraus. Uns interessirt zunächst der Umstand, daß, wie schon bemerkt, der Sehnerv nur durch das Licht und außerdem durch den elektrischen Strom und durch Druck oder Stoß gereizt zu werden vermag, daß er aber auf alle diese Reizungen nur mit Lichtempfindungen antwortet. Der Sehnerv ist sonach speciell dazu bestimmt, nur zur Erzeugung der Licht- und Farbenempfindungen mitzuwirken. Diese ausschließliche Bestimmung, kraft deren er die Vermittelung irgend welcher andern Empfindungen entschieden verweigert, kann nur den Sinn und Zweck haben, der Seele die so wichtige Lichtempfindung oder die Anregung dazu in vollster Bestimmtheit und damit in größtmöglicher Schärfe und Klarheit zuzuführen. Denn wäre der Sehnerv noch andrer Empfindungen fähig, so würden diese mit der Lichtempfindung sich combiniren und somit die Schärfe und Bestimmtheit derselben beeinträchtigen. Um diese Bestimmtheit, die Deutlichkeit des Sehens, zu ermöglichen, sind außerdem noch besondre Vorrichtungen am Sehapparat getroffen. „Das Strahlenbrechende System des Auges, in einem bestimmten Zustande unveränderlich gedacht, vermag nur von denjenigen Leuchtpunkten Bilder auf der Retina zu entwerfen, welche sich in einer ganz bestimmten Entfernung vom Auge befinden," weil „nur Strahlen von ganz bestimmter Convergenz oder was dasselbe sagt, nur leuchtende Punkte, die in ganz bestimmter Entfernung vom Auge liegen, auf der Retina vereinigt werden können" (Ludwig, a. O. I, 252f.*). Sollten also Gegenstände von verschiedener Entfernung auf der

*) Vergl. hierzu wie zu allem Folgenden den Artikel „Sehen" in R. Wagner's Handwörterbuch d. Physiol. Bd. III. Abth. 1. Braunschweig, 1846, S. 265 ff., die Grundlegende Abhandlung unsres ausgezeichneten Physiologen A. W. Volkmann, auf der die neueren Forschungen weitergebaut haben.

Netzhaut abgebildet, deutlich gesehen werden können, so mußte das brechende System in der Art construirt werden, daß es, in sich selbst durch gewisse Vorkehrungen veränderbar, der verschiedenen Convergenz der Strahlen, der größeren oder geringeren Entfernung der Gegenstände sich anzupassen vermochte. Ein solches „Accommodations-Vermögen“ — beruhend auf einem besondern Mechanismus, der die Flächen der Linse bald mehr bald weniger krümmt und der sich von selbst in Bewegung setzt, wenn wir das Auge von einem näheren auf einen entfernteren Gegenstand oder umgekehrt richten (Helmholtz a. a. O. A. W. Volkmann a. O. S. 309 ff. Ludwig a. O. S. 253 ff.) — besitzt nun in der That das Auge, und nur mittelst desselben sind wir im Stande, innerhalb einer gewissen Gränze (des sogenannten Nähe- und Fernepunktes) Gegenstände von sehr verschiedener Entfernung deutlich zu sehen.

Weil aber der Sehnerv nur für Lichtreize empfindlich ist und nur Lichtempfindungen vermittelt, so sehen wir in Wahrheit niemals Gegenstände, sondern nur Licht, sey es weißes (aus verschiedenen Strahlenarten componirtes) oder farbiges (durch Brechung und Reflexion der Strahlen entstehendes) Licht. Selbst die Umrisse der Gegenstände, die Form oder Gestalt der Dinge sehen wir nicht unmittelbar, sondern nehmen sie erst wahr, nachdem wir die verschiedenen Farben der Gegenstände von einander unterschieden und die Gränzlinie, welche sie von einander sondert, in ihrem Verlaufe verfolgt d. h. von andern solchen Gränzlinien unterschieden haben.*) Daß wir die räumliche Größe, Richtung, Entfernung der Dinge nicht unmittelbar sehen, sondern nur mittelbar, mittelst Vergleichung (Beurtheilung) der Farben-, Licht- und Schattenunterschiede und resp. der verschiedenen Bewegungen jenes Accommodationsapparats und der Augen selbst percipiren, beweisen zunächst die Aussagen jenes bekannten Blinden, der im Alter von 14—15 Jahren durch den englischen Arzt W. Cheselden von angeborener Blindheit geheilt ward. Ihm war es zuerst, als ob alle Gegenstände seine Augen ganz ebenso „berührten,“ wie die Dinge, die er durch den Tastsinn wahrnahm. Einige erschienen seinem Gesicht so angenehm wie die weichen, glatten und regelmäßig geformten Objecte seiner Hand.

---

*) Vergl. über das Sehen von Raumgrößen und Gestalten E. Mach in Fichte's Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik, 1865, Bd. 46, S. 1 ff.

Gleichwohl wußte er anfänglich nicht, welche Form sie hatten noch was es war, das ihm an ihnen gefiel: er vermochte anfänglich keine Gestalt zu erkennen noch eine von der andern zu unterscheiden, so verschieden sie auch in Form und Größe seyn mochten. Gemälde, die man ihm zeigte, hielt er längere Zeit für gefärbte Flächen; erst nach zwei Monaten erkannte er, daß sie nach allen Seiten ausgedehnte Körper darstellten. Obwohl er wußte, daß das Zimmer, in welchem er sich befand, nur einen Theil des ganzen Hauses bildete, so vermochte er doch anfänglich nicht zu fassen (zu sehen), daß das Haus größer sey als das Zimmer. Er percipirte mithin anfänglich weder die Entfernung noch die Gestalt noch die Größe der Dinge. Wohl aber erschienen ihm längere Zeit alle Gegenstände ungemein groß in Verhältniß zu der Größevorstellung, die er mittelst des Tastsinns von ihnen sich gebildet hatte. Dieselbe Erscheinung, obwohl nicht in dem gleichen Maaße, wiederholte sich, als ihm später das zweite Auge operirt ward; und wenn er nun einen Gegenstand mit beiden Augen ansah, erschien er ihm zweimal so groß wie früher, als er ihn mit dem einen operirten Auge erblickte; nicht aber sah er ihn doppelt, — wie man hätte vermuthen sollen.*) Mit diesem Berichte stimmt das Ergebniß der Forschungen und Versuche die in einem zweiten Falle bei der Heilung eines 18jährigen Blindgeborenen durch einen deutschen Arzt in mehr wissenschaftlichem Geiste angestellt wurden, in allen wesentlichen Punkten überein. Beim ersten Oeffnen des operirten Auges (das zweite war unheilbar verloren) sah der junge Mann nur „ein ausgedehntes Lichtfeld, in welchem Alles matt und stumpf (dull kann indeß auch platt, trübe heißen), verwirrt und in Bewegung erschien,“ und hatte dabei ein entschiedenes Schmerzgefühl. Beim zweiten Oeffnen (2 Tage später) erblickte er „eine Anzahl dunkler wässeriger Kreise“ (opake watery spheres), die den Stellungen des Auges folgten, mit ihm sich bewegten, mit ihm stillstanden und dann theilweise sich deckten. Diese sphärischen Gebilde wurden später (bei wiederholtem Oeffnen des Auges, das dazwischen immer wieder verbunden ward) allmälig

*) Der Originalbericht dieser interessanter Heilung findet sich in W. Cheselden's Anatomy of the Human Body, II. Edition, London 1778, p. 300, und daraus entlehnt in der Biographia Britannica etc. ed. by A. Kippis, London 1784, Vol. III, p. 493.

weniger dunkel und damit etwas durchsichtig, ihre Bewegungen erschienen stetiger, und zugleich gestatteten sie ihm mehr und mehr die ihn wirklich umgebenden Dinge zu sehen, bis sie zuletzt (nach 2 Wochen) ganz verschwanden. „Als der Patient so die Fähigkeit zu sehen erlangt hatte, erschienen ihm ursprünglich alle Gegenstände so nahe, daß er sich fürchtete, mit ihnen zusammenzustoßen, obwohl sie in Wirklichkeit weit von ihm entfernt waren.“ Er sah jedes Ding viel größer als er nach der Vorstellung, die er von ihm durch den Tastsinn sich gebildet hatte, erwartete. Von der Perspective bei Gemälden hatte er keine Idee. Alle Gegenstände erschienen ihm völlig flach, das Gesicht eines Menschen völlig eben; eine Kugel hielt er für eine flache Scheibe, die Seite einer Pyramide für ein ebenes Dreieck, und als sie mit der scharfen Kante in etwas schräger Stellung nach ihm hin gerichtet ward, wußte er gar nicht zu sagen, was er sah. u. s. w. Report of a Gentleman born blind etc. communicated by C. Brodie. Philosophical Transactions of the Royal Society of London. 1841. P. I. p. 63. 65. 66.)

Da wir annehmen müssen, daß es dem neugeborenen Kinde in allen Beziehungen ganz ähnlich ergeht wie diesen Blinden, so sind jene Aussagen vom höchsten psychologischen Interesse. Denn sie beweisen, daß wir einen großen Theil dessen, was wir in jedem Augenblick zu sehen vermeinen, in Wahrheit *nicht sehen*, nicht der Nervenreizung und Sinnesempfindung verdanken, sondern nur *infolge* einer langgeübten Thätigkeit der *Seele*, der Thätigkeit des Unterscheidens, Vergleichens, Urtheilens, *percipiren*. Ihre Wichtigkeit erhöht sich, da sie größtentheils von den Ergebnissen der neueren physiologischen Forschung bestätigt worden sind. Denn was zunächst die Entfernung der Gegenstände betrifft, so steht es fest, daß wir dieselbe nicht unmittelbar sehen, sondern nur mit Hülfe des erwähnten Accommodationsapparats des Auges „schätzen“ und nur infolge dieser mit dem Sehen zu Einem Act (für unser Bewußtseyn) verschmelzenden Schätzung percipiren. Thatsächlich erwiesen wird dieß dadurch, „daß uns die gesehenen Gegenstände umso näher erscheinen, je divergirender die von ihren leuchtenden Punkten ausgehenden Strahlen in das Auge fallen.“ Wenn daher „ein Gegenstand auch seine Lage unveränderlich im Raume bewahrt, so scheint er dennoch sich von dem Auge zu entfernen, wenn zwischen ihn und das Auge optische Mittel eingeschoben werden, durch welche

der Convergenzwinkel seiner Strahlen eine Veränderung erfährt. Mit Rücksicht auf die Accommodationswerkzeuge ausgedrückt bedeutet dieß: die auf unsrer Sehhaut (Retina) abgebildeten Gegenstände erscheinen uns um so näher, je größere Anstrengungen die Muskeln des Accommodationsapparats machen mußten, um das Bild deutlich zu entwerfen." „Beim Sehen mit zwei Augen bedingt vorzugsweise der Convergenzwinkel der Sehachsen oder besser ausgedrückt, die ihn bestimmende Muskelzusammenziehung das Urtheil über die Entfernung der Gegenstände. Je mehr sich die Sehachsen dem Parallelismus nähern müssen, um auf einen zu sehenden Punkt einzuschneiden, um so entfernter erscheint uns derselbe" (Ludwig, a. O. S. 337 f.).

Ebenso wenig sehen wir unmittelbar die Richtung, Lage, Stellung, die ein Gegenstand im Raume (Sehfelde) einnimmt. Die Richtung lernen wir vielmehr nur kennen mit Hülfe der sogenannten Muskelempfindung, d. h. durch Unterscheidung der Bewegungen, welche der Augapfel nach oben und unten, nach rechts und links, durch angebrachte Muskelfasern zu machen vermag. Diese verschiedenen willkührlichen Bewegungen rufen, indem sie vollzogen werden, unterschiedliche Empfindungen hervor, und nur indem wir auf diese Unterschiede achten, lernen wir erkennen (percipiren, bemerken wir), ob ein Gegenstand oben oder unten, rechts oder links von unsren Augen sich befindet. Diese Perception verschmilzt aber wiederum so völlig und unmittelbar mit der Gesichtsempfindung, daß wir sie unwillkührlich auf letztere übertragen. A. W. Volkmann drückt dieß Ergebniß der physiologischen Forschung mit voller Präcision aus, wenn er sagt: „Eine Richtung, welche wir sehen, ist mehr nicht als Richtung im Sehfeld, und bezieht sich auf Verhältnisse, welche gar nicht im Apperceptionsvermögen des Auges liegen" (a. O. S. 343). Allerdings sieht — wie H. Lotze bemerkt — das ruhende Auge keineswegs bloß einen einzigen Punkt; es übersieht vielmehr „in jedem Augenblick ein ausgedehntes Sehfeld und findet in ihm die Gegenstände in ihren respectiven Lagen, ohne daß es dazu der geringsten Bewegung bedürfte" (Medicinische Psychologie, S. 382). Allein in diesem Sehfelde giebt es für uns kein Hier und Dort, kein Oben und Unten 2c., so lange wir nicht verschiedene Richtungen in ihm unterscheiden. Und zu dieser Unterscheidung von Richtungen erhalten wir nicht durch das ruhende, gleichmäßig ausgedehnte Sehfeld, auch nicht durch die Verschiedenheit der Farben in

ihm, sondern durch die verschiedenen Bewegungen des Auges die Mittel und die Anregung, weil nur letztere einen räumlichen Unterschied unmittelbar involviren. Daher täuschen wir uns über die Richtung und Lage der Gegenstände, wenn die Genauigkeit jener Unterscheidung durch besondre Umstände gehindert wird oder die Elemente, die bisher der Unterscheidung (Beurtheilung) vorlagen und das Ergebniß derselben bedingten, sich verändert haben. Der vom Schielen Geheilte sieht anfänglich die Gegenstände in falscher Richtung, weil nach der Durchschneidung des die richtige Stellung des Auges hindernden (und damit das Schielen bewirkenden) Muskels der andre Bewegungsmuskel einer geringeren Anstrengung bedarf, um das Auge in den richtigen Sehwinkel zu stellen (G. H. T. Ruete, über die Existenz der Seele v. naturwiss. Standpunkt, Lpz. 1863, S. 75). Und zwei genau gezogene Parallellinien erscheinen uns nicht parallel, sondern einander zu- oder abgeneigt, wenn sie von andern Linien in sehr schräger Richtung geschnitten werden, weil dadurch die Vergleichung erschwert, das Urtheil verwirrt wird (E. Hering, Beiträge zur Physiologie, Lpz. 1861, Heft I, S. 73 f.) —

Außerdem aber fragt es sich, ob wir überhaupt die Raumvorstellung, die Anschauung räumlicher Ausdehnung unmittelbar durch die Gesichtsempfindung gewinnen. Das geübte ausgebildete Auge erweckt uns zwar mit jedem Blicke die Vorstellung einer verschieden gestalteten und gefärbten Ausdehnung von verschiedener Größe, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das Auge und der Tastsinn vornehmlich, wenn nicht ausschließlich, die die Raumvorstellung vermittelnden Sinne sind: denn Gehör, Geruch und Geschmack haben anscheinend gar keine Beziehung zu ihr. Auch scheint die Construction des Auges ausdrücklich darauf angelegt zu seyn, uns zu dieser wichtigen Vorstellung zu verhelfen. Denn es steht zwar noch nicht fest, daß „jede einzelne Erregung des Sehnerven — gleichsam jeder einzelne Lichtstrahl — durch eine einzelne Faser aufgenommen wird, oder daß jedem kleinsten Lichteindrucke ein isolirtes Nervenende sich darbietet" (Lotze, S. 373. Ludwig, I, 320). Es ist vielmehr möglich, wie Volkmann behauptet, daß auch solche Eindrücke, die auf dieselbe primitive Faser fallen, in der Empfindung (Perception) noch unterschieden werden. Dennoch wird von den Physiologen allgemein angenommen, daß, „die Befähigung der Retina räumlich unterschiedene Theile eines Bildes der Empfindung gesondert [als räumlich

unterschieden] zu übermitteln", auf der Verbindung des Hirns mit der Netzhaut durch eine Vielheit von Nervenröhren beruhe, „indem man voraussetzt, daß die Erregung eines jeden einzelnen Nervenrohrs gesondert in die Empfindung übertragen werde" (Ludwig, S. 319 f.*). Diese Hypothese, die zuerst E. H. Weber (a. a. O.) aufgestellt hat, empfiehlt sich physiologisch, weil sie am einfachsten erklärt, warum die Centraltheile der Retina so viel scharfsehender sind als die seitlichen: jene nämlich besitzen die bei weitem meisten Nervenröhren. Sie empfiehlt sich auch psychologisch, weil auf die angegebene Weise der percipirenden Seele gleichzeitig mehrere neben einander liegende und doch wesentlich gleiche Sinnesreize übermittelt werden, so daß sie am wahrscheinlichsten dadurch veranlaßt wird, dieß Nebeneinander auch als Nebeneinander und damit als räumliche Ausdehnung zu fassen. — Dennoch erinnert Lotze mit Recht gegen diese den Physiologen geläufige Ansicht, „daß alle Associationen der Netzhautbilder unter einander wie mit Bewegungstendenzen oder wirklichen Bewegungen so wie alle dadurch herbeigeführten Möglichkeiten abgestufter und auf das Vielfachste organisirter Verschmelzungen und Reihenbildungen zwar ganz geeignet sind, einer dazu schon willigen Seele bei der Anordnung der Empfindungen in einen Raum beizustehen, daß sie aber durchaus nicht im Stande sind, die Seele, die nicht schon aus andern Gründen geneigt wäre, dieß ganze Material räumlich zu localisiren, hierzu zu nöthigen." Denn — fügt Lotze hinzu — „wie reich und mannichfach und wundervoll auch alle diese feinabgestuften Beziehungen zwischen den einzelnen Vorstellungen oder Empfindungen seyn mögen, warum sollen sie nicht für immer als ein reichgegliedertes System unräumlicher Beziehungen aufgefaßt werden, da sie doch ursprünglich in der That unräumliche Beziehungen sind und zwischen unräumlichen intensiven Erregungszuständen der Seele stattfinden? Warum soll dieß Alles plötzlich in extensive Formen des Raumes übersetzt werden, warum die abstracte Nähe und Verwandtschaft zweier Elemente, her-

*) Th. Young hat sogar wahrscheinlich gemacht, daß für jede der drei Hauptfarben des Spectrums, Roth, Grün und Violett, besondere Nervenfasern existiren, und in der Netzhaut enden, deren jede von der ihr zugehörigen Farbe besonders stark afficirt wird und den besondern Farbeneindruck vermittelt. Helmholtz, physiol. Optik S. 291 f.

vorgebracht durch die Engigkeit einer intensiven Beziehung zwischen ihnen, sich jetzt als räumliche Nähe, das Entgegengesetzte als Ferne darstellen? Eine musikalische Aufführung bietet uns eine kaum geringere Mannichfaltigkeit qualitativer Verhältnisse zwischen den einzelnen Tönen dar, und für den Sänger wird zugleich jeder Ton mit ebenso feinen und genau abgemeßnen Muskelgefühlen der Stimmorgane begleitet, wie sie nur irgend im Auge sich mit den Empfindungen farbiger Punkte associiren. Dennoch begreifen wir beständig diese Bewegungen nur als organische Hülfsmittel, um uns jene Tonempfindungen zu verschaffen, aber nirgends treten die Töne aus ihrem intensiven Zusammenseyn in ein extensives Nebeneinander heraus" (a. O. S. 377). —

Man sieht, es kommt bei der Entscheidung dieser für die Physiologie und Psychologie gleich wichtigen Fragen nicht bloß auf die physiologischen Thatsachen, sondern auch auf die Ansicht an, die man vom Wesen der Seele sich gebildet hat. Nimmt man mit Herbart, Beneke, Lotze u. A. an, daß die Seele schlechthin unräumlich, ein ausdehnungsloses Atom sey, oder mit den Materialisten, daß sie eine bloße Function des Nervensystems repräsentire, so erscheint es allerdings schlechthin unbegreiflich, wie die Seele jemals zur Raumvorstellung, zur Anschauung räumlicher Ausdehnung gelangen könne. Denn abgesehen davon, daß eine Function wohl eine Sinnesreizung, eine Empfindung oder Perception seyn, aber keine Empfindung haben kann, ist die Function als solche rein intensiver, qualitativer Natur ohne alle Beziehung zum Raume, ohne alle extensive Größe. Dasselbe gilt von der Sinnesempfindung rein als solcher. So gewiß wir den einzelnen Ton, Geruch, Geschmack ohne alle Beimischung eines räumlichen Elements empfinden, so gewiß müssen wir annehmen, daß auch die einzelne Gesichts- und Tastempfindung rein als solche keine Beziehung zum Raume und räumlicher Ausdehnung in sich trägt. Dann kann aber auch keine Empfindung vermöge der bloßen Nervenreizung, durch die sie vermittelt ist, eine solche Beziehung erhalten; keine kann — wie Lotze will — durch die bloße Natur des Orts, an welchem der sinnliche Eindruck den Körper berührt, eine qualitative Eigenschaft hinzuerwerben, die der Seele als „Localzeichen" dienen könnte, um die Eindrücke zu einem räumlichen Bilde wieder auszubreiten. Denn eine rein qualitative Bestimmtheit ist eben kein „Localzeichen", weil sie gar keine Be-

ziehung zum Raume in sich trägt, kann also auch dem Bewußtseyn unmöglich als Localzeichen dienen. Gesetzt aber auch, die Gesichts- und resp. Tastempfindungen erhielten durch sinnliche Eindrücke solche Localzeichen und wären dadurch von einander unterschieden, so würde das doch der ausdehnungslosen Seele wenig helfen. Denn um diese Localzeichen, diese räumlichen Beziehungen zu empfinden, zu percipiren oder von ihnen zum „Localisiren" angeregt zu werden, müßte die Seele nicht nur selbst eine Beziehung zum Raume in sich tragen, sondern auch die Fähigkeit zu räumlichen Anordnungen, zur „Wiederausbreitung der Eindrücke in einem räumlichen Bilde" und zur Anschauung dieses Bildes, zur Vorstellung räumlicher Ausdehnung, besitzen. Aber es fragt sich, ob die ausdehnungslose Seele diese Fähigkeit besitzen *kann*. Uns wenigstens scheint es eine einfache contradictio in adjecto zu seyn, ein schlechthin ausdehnungsloses Wesen, das als solches keinen Raum einnimmt und mithin gar keine Beziehung zum Raum hat, dennoch mit dem Vermögen der Raumvorstellung auszustatten. Wenn ich ein Haus, einen Tisch in seiner bestimmten räumlichen Größe anschaue, so hat meine Anschauung selbst dieselbe Ausdehnung, die dem angeschauten Objecte zukommt: ich vermag schlechterdings nicht die Ausdehnung des Objects als Inhalt meiner Anschauung von letzterer selbst zu trennen; Form und Inhalt sind vielmehr so untrennbar verbunden, daß mit der Scheidung beider die Anschauung aufhören würde zu existiren. Ist die Raumvorstellung nur möglich, wenn die Anschauung der Ausdehnung zugleich eine Ausdehnung der Anschauung ist, so müssen wir nothwendig annehmen, daß die Seele, indem sie auf Anregung der Sinneseindrücke die Anschauung einer räumlichen Ausdehnung producirt, in die angeschaute Ausdehnung selber eingeht, d. h. wir müssen ihr nothwendig eine Kraft der Expansion beimessen. Damit ist keineswegs gesagt, daß die Seele aus ihrem Leibe oder gar aus sich selbst heraustrete und über den äußern Raum sich ausbreite. Die Ausdehnung der Seele ist vielmehr ein durchaus innerlicher Vorgang, eine Ausdehnung *in sich*, die von ihrem eignen Centrum ausgeht. Der intelligible, vorgestellte Raum ist und bleibt ein *innerer* Raum, der dem äußern Raum, der reellen Ausdehnung der wahrgenommenen Gegenstände *nur* insoweit entspricht, als die Seele in Betreff des *Maaßes* und der *Größe* ihrer inneren Ausdehnung sich nach den empfangenen Sinnes-

eindrücken richtet und dasselbe Maaß, wenn auch in stark verjüngter Form, anwendet.

Darum sind es vorzugsweise die Eindrücke des Gesichts- und des Tastsinns, mit deren Hülfe wir unsre Raumvorstellungen gewinnen. Denn ein unendlicher, schlechthin unbegränzter Raum ist schlechthin unanschaubar; nur eine begränzte Ausdehnung d. h. eine Ausdehnung von einer bestimmten Größe vermögen wir uns vorzustellen. Diese Größe aber hängt von der größern oder geringern Zahl der Punkte ab, die wir innerhalb der angeschauten Gränzen neben einander uns vorzustellen vermögen. Wir vermögen eine Ausdehnung als Ausdehnung nur zu fassen, indem wir sie von einer Gränzlinie zur andern mit dem Blick (oder dem Finger) durchmessen, also von Punkt zu Punkt sie in ihrer Richtung verfolgen, oder was dasselbe ist, einen Punkt über sie sich hinbewegen lassen (eine Linie über sie hinziehen). Wo die Ausdehnung so gering ist, daß wir in ihr nicht einmal mehr zwei Punkte neben einander zu fassen d. h. von einander zu unterscheiden und von einem zum andern überzugehen im Stande sind, da vermögen wir weder Ausdehnung zu sehen noch vorzustellen, da schwindet uns die Ausdehnung zusammen in den ausdehnungslosen Punkt. Dieser Punkt mag an sich immerhin noch ausgedehnt seyn und als an sich ausgedehnt gedacht werden müssen; aber für uns ist er insofern ausdehnungslos, als wir seine Ausdehnung nicht mehr anzuschauen und vorzustellen vermögen. Der Raum ist mithin reell wie ideell (begrifflich) die Existenzialform des Nebeneinanderseyns, welche die Dinge (Erscheinungen) eben damit reell wie ideell erhalten, daß sie viele, unterschiedliche sind: denn eben damit müssen sie neben einander seyn und als neben einander vorgestellt werden. Und die räumliche Ausdehnung d. h. die Größe des Raums ist die je nach seiner Gränzbestimmung größere oder geringere Anzahl in ihrem Nebeneinander noch unterscheidbarer Punkte. Ist aber sonach die Raumvorstellung und die Anschauung räumlicher Ausdehnung selbst nichts Andres als die Vorstellung (Perception) eines solchen Nebeneinander, so erklärt es sich von selbst, warum sie vorzugsweise durch den Gesichts- und Tastsinn vermittelt, bedingt und bestimmt erscheint. Denn das Auge — und in ähnlicher Weise, wie sich später zeigen wird, auch der Tastsinn — übermittelt der Seele vermöge jener eigenthümlichen Bildung des in zahlreichen Fasern über die Netzhaut ausgebreiteten

Sehnerven in jedem Augenblick ein Nebeneinander gleichartiger Sinneseindrücke, welche die Seele aufnimmt, empfindet oder zu Empfindungen umsetzt. Damit empfängt sie zwar nur rein qualitative Bestimmtheiten (von denen jede für sich allein keine Ausdehnung, keine Beziehung zum Raume hat), aber sie empfängt sie in derselben Form des Nebeneinander, welche die sie vermittelnden Sinneseindrücke hatten; und da sie selbst in sich ausgedehnt ist, so vermag sie dieß Nebeneinander auch als solches zu percipiren und damit die Anschauung der Ausdehnung zu gewinnen.

Wir finden eine Bestätigung unsrer Ansicht in dem Verhalten der drei andern Sinne und der von ihnen ausgehenden Sinnesempfindungen, welchen gemeinhin jeder Antheil an der Bildung der Raumvorstellung abgesprochen wird. Der einzelne Ton, den wir hören, hat allerdings für unser Bewußtseyn gar keine Beziehung zum Raume. Ebenso wenig eine gleichzeitig erklingende Mehrheit verschiedener Töne, solange wir sie nur einfach aufnehmen (empfinden). Aber sobald wir die mehreren Töne *unterscheiden* und uns ihre besondre Bestimmtheit zum Bewußtseyn zu bringen suchen, können wir nicht umhin, sie als *neben* einander erklingend zu fassen und damit zu localisiren. Ja, wollen wir denjenigen Unterschied der Töne, der, abgesehen vom Angenehmen und Unangenehmen, zuerst und am deutlichsten von uns aufgefaßt wird, sprachlich ausdrücken, so können wir kaum umhin, den einen Ton als „tief", den andern als „hoch" (höher) zu bezeichnen, d. h. die Bezeichnung des Unterschieds von der *Raum*vorstellung zu entlehnen. Da *alle* Sprachen, so viel wir wissen, diese Bezeichnungsweise aufgenommen haben, so dürfte es nicht der bloße Zufall gewesen seyn, der überall zu dem gleichen Auskunftsmittel geführt hat; wir dürfen vielmehr annehmen, daß die Töne selbst in ihrem Unterschiede von einander dem auffassenden Bewußtseyn eine Analogie zu den Unterschieden der Raumvorstellung (den sogenannten Dimensionen des Raums) dargeboten haben. Und in der That, wenn wir doch einmal die Töne, sobald wir sie von einander unterscheiden, als *neben* einander erklingend fassen müssen, so erscheint es sehr natürlich, daß wir den einen als tief, den andern als hoch, den einen als rund (breit), den andern als dünn oder spitz (schmal) bezeichnen. — Aehnlich verhält es sich mit den Geruchs- und Geschmacksempfindungen. Beide haben an sich gar keine räumliche Beziehung. Aber wenn wir zwei verschiedene

Gerüche oder Geschmäcke, die wir gleichzeitig empfinden, unterscheiden und in ihrer Bestimmtheit uns vorstellig machen wollen, können wir wiederum nicht umhin, sie neben einander zu stellen oder als neben einander hergehend zu fassen. Nur daß hier infolge der größern Unbestimmtheit der Empfindungen selbst die Unterscheidung und damit auch die Localisirung derselben viel unbestimmter, schwankender, verschwimmender ausfällt und keine deutliche Vorstellung im Bewußtseyn erzeugt. —

Mit der Vorstellung der räumlichen Ausdehnung hängt die der sogenannten *Dimensionen* des Raums unmittelbar zusammen. Wir meinen nun zwar alle drei Dimensionen, nicht nur die Länge und Breite, sondern auch die Dicke der Körper unmittelbar zu sehen. Gleichwohl sehen wir in Wahrheit stets nur zwei Dimensionen: die Gesichtsempfindung zeigt uns unmittelbar nichts von der Dimension der Dicke, sie *kann* nichts von ihr enthalten, weil wir eben unmittelbar *nur* Farben, nur reflectirtes Licht sehen (empfinden). Weil wir aber mittelst des Tastsinns erfahren, daß alle Körper nicht bloß lang und breit, sondern auch dick sind, so *unterscheiden* wir allgemach an der gesehenen Gestalt derselben diejenigen Momente, in denen die dritte Dimension sich kundgiebt (z. B. die verschiedene Schattirung derselben Farbe eines runden Körpers, die in der Mitte heller, an den Seiten dunkler erscheint). Und das *Resultat* dieser gewohnheitsgemäß, unwillkührlich und unbewußt vorgenommenen Unterscheidung, die *Vorstellung* der dritten Dimension, verschmilzt dann so unmittelbar mit der gegebenen Gesichtsempfindung (Perception) daß wir die Dicke des Körpers unmittelbar zu sehen wähnen, — d. h. nicht die organisch vermittelte Gesichtsempfindung, sondern eine *rein psychische* Thätigkeit bewirkt das Sehen der dritten Dimension. A. W. Volkmann drückt diese Thatsache mit gewohnter Präcision in dem Satze aus: „Das in der Form des Körperlichen (der drei Dimensionen) erscheinende Bild eines Körpers hat die Seele nicht fertig von den Augen empfangen, sondern aus einem umfangreichen und verschiedenartigen Sinnenmaterial *selbstthätig* zusammengesetzt" (Physiolog. Untersuchungen im Gebiet d. Optik. Heft 2. Lpz. 1864, S. 266).

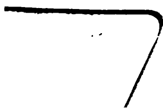
Aehnlich verhält es sich mit dem Sehen der räumlichen *Bewegung*. Auch sie percipiren wir nur mittelst des Gesichts- und des Tastsinns. Auch diese Perception aber setzt die Anschauung der räumlichen Ausdehnung überhaupt voraus. Denn

die Bewegung ist selbst nur Ausdehnung, aber als wirkende Kraft, die in ihrer Thätigkeit das bestehende Nebeneinander der Dinge (Erscheinungen) verändert. Ohne räumliche Ausdehnung wäre mithin räumliche Bewegung unmöglich. C. Ludwig bemerkt daher vom physiologischen Standpunkt aus mit Recht, daß nur weil und sofern wir von den Lagenverhältnissen der Retina zum Raum und der Empfindungen im Raume bereits unterrichtet sind, ein Ortswechsel, sey es der Retina zum Raum oder der Empfindungsobjecte zu einander, mittelst des Auges aufgefaßt werden kann. Denn physiologisch beruht die Perception der Bewegung auf „einem successiven Fortrücken des in seiner Lage veränderten Gegenstandes vom alten zum neuen Ort in der Retina." Dieses Fortrücken der Bilder auf der Retina, bemerkt Ludwig weiter, „geschieht entweder so, daß die äußern Gegenstände mit verschiedenen Punkten ihrer Ausdehnung (Gestalt) über dieselben Netzhautpunkte gehen, — wenn nämlich die Retina feststeht und die Außendinge sich bewegen, — oder umgekehrt, es bewegen sich verschiedene Netzhautpunkte über dieselben äußern Gegenstände, — wenn die Retina fortrückt, während die Außendinge fixirt sind." Diese beiden Fälle vermögen wir zwar von einander zu unterscheiden, und mittelst dieser Unterscheidung werden wir uns bewußt, ob die Bewegung uns und unserm Auge oder den äußern Gegenständen angehört. Aber die Unterscheidung ist bedingt „durch den Umstand, daß die Nerven einer gewissen Zahl von Muskelgruppen einen Einfluß auf die Lagenbestimmung unsrer Retina in unsrer Anschauung gewinnen", d. h. sie ist bedingt durch das sogenannte Muskelgefühl, das gewisse Bewegungsmuskeln des Auges bei ihrer Contraction hervorrufen. „Demgemäß halten wir, wenn die Verschiebung der Bilder auf der Retina gleichzeitig mit der Thätigkeit dieser Muskelgruppen eintrifft, die Gegenstände für ruhend; und umgekehrt erscheinen uns die Gegenstände bewegt, wenn die Verschiebung auftritt ohne daß diese Muskeln in Thätigkeit kommen, und dieses selbst dann noch, wenn uns auch das Bewußtseyn sagt, daß die Gegenstände ruhen und wir uns bewegen" — wenn wir z. B. in einem Kahne an Bäumen, Häusern 2c. vorübergleiten. Aus demselben Grunde scheinen uns die gesehenen Objecte zu wanken, wenn wir mit der Fingerspitze einen Augapfel verschieben: denn auch in diesem Falle werden verschiedene Netzhautstellen von demselben Gegenstande getroffen. Und wird eine Stelle der Netz-

haut durch einen innern im Auge selbst vorhandenen (krankhaften) Reiz erregt, so zeigt sich, wenn wir das Auge still halten, die dadurch hervorgerufene Lichterscheinung in ruhendem Zustande, sobald wir dagegen das Auge willkührlich bewegen, geht sie ebenfalls in Bewegung über. Ja ein äußerer wirklich sich bewegender Gegenstand erscheint uns ruhend, wenn wir unser Auge mit derselben Geschwindigkeit, mit welcher der Gegenstand fortrückt, in entgegengesetzter Richtung bewegen, weil in diesem Falle das Bild des Gegenstandes stets dieselbe Stelle der Netzhaut trifft und gleichsam auf ihr stehen bleibt (Ludwig, a. O. I, 342 f. Ruete, a. O. S. 70 f.).

Diese Thatsachen beweisen wiederum zur Evidenz, daß nicht irgend ein Nervencomplex, sondern die Eine Seele die Bewegungen der Dinge sieht (mittelst des Auges percipirt). Denn abgesehen davon, daß wir überhaupt die Bewegung als solche nur wahrnehmen, wenn und indem wir einen Ort vom andern, ein Hier von einem Dort unterscheiden, finden jene Thatsachen ihre Erklärung nur in der Annahme, daß die Seele infolge constanter Erfahrung sich gewöhnt, die erscheinende Bewegung, die an sich ebensowohl eine Bewegung des Auges wie der äußern Dinge seyn kann, als eine Bewegung der letzteren aufzufassen, vorzustellen, wo die Gegenstände vorrücken (verschiedene Netzhautstellen treffen), ohne daß jene Muskeln in Thätigkeit kommen, und umgekehrt die Dinge als ruhend zu fassen und der Netzhaut die Bewegung beizumessen, wo die Bewegungsmuskeln des Auges (resp. des Kopfes — des Körpers) sich thätig zeigen. — Nicht also durch die Gesichtsempfindungen allein, sondern mit Hülfe des Accommodations-Apparats und der Muskelgefühle, und nicht unmittelbar durch diese organischen Medien, sondern durch ein von ihnen verschiedenes, sie unterscheidendes, vergleichendes, beurtheilendes Agens, d. h. durch die Seele in ihrer rein psychischen, von keiner organischen Function ausgehenden Thätigkeit percipiren wir die dritte Dimension, die Bewegung, Richtung, Lage und Entfernung, kurz die räumliche Bestimmtheit der Dinge. Und mithin ist es nicht die durch den Organismus vermittelte Sinnes-, Accommodations- und Muskelempfindung, sondern das Vorstellungsvermögen der Seele ist es, durch das wir unsre räumlichen Anschauungen gewinnen.

Diese rein psychische, durch keine Nervenreizung vermittelte Thätigkeit des Vorstellens erweist ihre Mitwirkung in der



Sphäre der Gesichtsperceptionen noch weit deutlicher und entschiedener bei dem s. g. „Sehen mit dem blinden Fleck" (derjenigen Stelle, die Mariotte zuerst entdeckte, an welcher der nervus opticus in die Retina eintritt). Dieß Sehen ist nicht durch die Retina und den Sehnerven vermittelt, — denn der blinde Fleck ist schlechthin keiner Lichtreizung fähig, — es ist vielmehr entschieden ein Sehen vermittelst der Vorstellung; und doch heißt es mit Recht ein Sehen, weil es ganz und vollkommen so beschaffen ist wie das Sehen mittelst der Retina. Daß der s. g. blinde Fleck wirklich „blind" ist, davon kann sich jeder durch ein einfaches Experiment überzeugen. Denn wenn „beim einäugigen Sehen das Bild einer geraden Linie von irgend einem empfindlichen Orte der Retina in den Bereich der Mariotteschen Stelle, also nur in sie hinein, nicht über sie hinaus reicht, so verkürzt sich die Linie um denjenigen Theil, der in die blinde Region fällt"; dieser Theil wird also nicht gesehen und an seiner Stelle erscheint auch nichts Andres, keine dunkle Stelle, kein schwarzer Fleck; es ist vielmehr als ob derselbe gar nicht in unser Sehfeld fiele. Der blinde Fleck ist erst in neuerer Zeit entdeckt worden; aber auch nachdem er entdeckt worden und obwohl wir bestimmt wissen daß er vorhanden ist, so merken wir doch nichts von ihm, — eben weil wir durchgängig trotz seiner Blindheit dennoch sehen, was er uns verdeckt. Denn „reicht das Bild einer geraden Linie über den blinden Fleck hinaus, so verkürzt sich die Linie keineswegs um den Durchmesser (die Ausdehnung) des Flecks, sondern die Vorstellung ersetzt den im Sehen ausgefallenen Theil," — wir erblicken die Linie in ihrer vollen Länge. Daß wir von dieser Ergänzung nichts merken, daß vielmehr der von der Vorstellung ersetzte Theil, also ein bloß vorgestelltes Object, unserem Bewußtseyn ganz wie ein gesehenes Object sich darstellt, erklärt sich nur daraus, daß überhaupt nicht irgend ein Nerv oder Nervencomplex — der nur wirken kann, wenn und wiefern er gereizt wird, — sondern die Seele die Thätigkeit des Sehens, Percipirens, Vorstellens übt, und daß sie wie bei ihrem Vorstellen überhaupt, so bei jener das Sehen ersetzenden Thätigkeit nach den mittelst der Sinne wahrgenommenen Gegenständen nur sich richtet. Denn allerdings „die Formen und Farben, mit welchen die Einbildungskraft den Raum des blinden Flecks ausfüllt, sind abhängig von den Gestalten und Farben, welche durch die Retina-Elemente desselben Auges

zur Empfindung gebracht werden." Dieß hat Volkmann durch ein sinnreiches Experiment nachgewiesen. „Man ziehe auf ein weißes Papier ein rechtwinkliges Kreuz, welches sich aus verschieden gefärbten, etwa einem blauen und einem gelben Balken zusammensetzt; auf den Kreuzungspunkt der letzteren klebe man eine runde schwarze Scheibe, und bringe das Papier so vor das Auge, daß die schwarze Scheibe auf den blinden Fleck fällt und damit verschwindet; — augenblicklich erscheint das Kreuz vollständig, der in Wirklichkeit verdeckte Kreuzungspunkt desselben wird deutlich gesehen, ebenso der weiße Grund zwischen seinen Winkeln, und nur die Farbe desjenigen Balkens, welcher den andern, indem sie sich kreuzen, in der Vorstellung deckt (der scheinbar obere oder vordere), ist wechselnd, bald gelb, bald blau. Noch überraschender gestaltet sich das Phantasma, wenn man eine farbige Scheibe auf ein mit kleinen zahlreichen Buchstaben bedecktes Papier legt und die Scheibe im blinden Fleck zum Verschwinden bringt; alsdann erscheint der Raum desselben mit unleserlichen Buchstaben ausgefüllt" (Ludwig, a. O. I, 344 f. Volkmann in den Sitzungsberichten der K. Sächs. Gesellschaft der Wiss. zu Leipzig, 1853). — Wiederum also zeigt sich, daß wir der Annahme eines besondern, zwar der Anregung und Mitwirkung der Nerven bedürfenden, aber mit der Nerventhätigkeit keineswegs identischen Agens — der Seele — nicht entrathen können, wenn wir das Phänomen des Sehens erklären wollen.

Zu gleichen Ergebnissen führen noch einige andre Resultate der physiologischen Forschung. So ist erwiesener Maßen die s. g. „Schärfe des Sehens," d. h. „die Fähigkeit, jeden leuchtenden Punkt eines Gegenstandes in seiner Sonderung und Umgränzung von jedem zunächst liegenden zu unterscheiden", nicht bloß abhängig von dem katoptrischen und dioptrischen Apparat des Auges, der die Aufgabe hat, die von einem leuchtenden Punkt auf das Auge fallenden Strahlen in Einen Punkt der Retina zu vereinigen, so daß niemals mehrere, im Object getrennt liegende Punkte auf dieselbe Stelle der Retina ihr Licht werfen können; nicht bloß bedingt durch die Construction der Retina, durch die sie befähigt ist, die mit Hülfe jenes Apparats entworfenen Lichtpunkte in der Sonderung, in welcher sie auf ihrer Oberfläche entworfen wurden, dem Gehirn mitzutheilen; — die Schärfe des Sehens ist vielmehr ebenso sehr und noch mehr abhängig von dem Grade der Aufmerksamkeit,

welchen die Seele den von der Retina aufgenommenen Bildern zuwendet oder zuwenden kann." Denn „aus tausendfältigen Erfahrungen jedes Menschen geht hervor, daß die Seele nach in ihr wohnenden Bestimmungen im Stande ist, von allen den Bildern, welche gleichzeitig auf die Retina fallen, nur das eine oder andre in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen, und daß es ihr leicht gelingt, bald die von der visio directa, bald die von der visio indirecta ausgehenden Erregungen (d. h. die auf dem gelben mittleren Fleck, oder die an den seitlichen Regionen der Retina entworfenen Bilder) zu vernachlässigen, zum Vortheil derjenigen Primitivröhren der Nerven, auf die sie ihre Intention richtet" (Ludwig, I, 317 f. 321). Die Aufmerksamkeit ist nun aber eine specifisch psychische Thätigkeit (wie wir in dem Capitel über das Bewußtseyn des Näheren darthun werden). Kein Nerv oder Nervencomplex vermag die Erregungen der einen Primitivröhre zu vernachlässigen, die der anderen zu bevorzugen, nach eignen Intentionen oder Motiven. Denn ein Nerv oder Nervencomplex, dem dieses Vermögen zukäme, wäre kein bloßer Nervencomplex wie die übrigen, sondern, mit diesem Vermögen ausgestattet und dadurch von allen übrigen verschieden, wäre er eben das, was wir als Seele bezeichnen. Aber daß ein solcher Nerv oder Nervencomplex existirt, ist nicht nur nicht nachweisbar, sondern das Gegentheil steht, wie gezeigt, physiologisch so gut wie fest. Außerdem ist es eine widersinnige Voraussetzung, daß irgend ein Nerv, obwohl gleich allen übrigen gebildet, vor keinem Andern weder durch seine Stellung noch durch Form und Construction ausgezeichnet, mit dem gesammten Nervensystem auf das Engste verflochten, doch jene besondre, von der Thätigkeit aller übrigen abweichende Function auszuüben im Stande seyn sollte. Wer diese Function anerkennt, wer von der Aufmerksamkeit im obigen Sinne redet und weiß was er sagt, der erkennt eben damit die Seele an, und zwar nicht bloß als besondere Kraft oder Thätigkeit, die dem Ganzen oder einem Theil der Nervensubstanz inhärirte, sondern zugleich als eine von letzterer unterschiedene besondere Substanz.*) —

*) E. Mach (zur Theorie des Gehörorgans, in d. Sitzungsberichten d. Kaiserl. Akademie d. Wiss. Bd. XLVIII. Wien 1863, besond. Abdruck S. 15 f.) meint dagegen: „Das, was der gewöhnliche Mensch aufmerksames Sehen nennt, reducirt sich großentheils auf Accommodation und Augenaxenstellung. Wem die Accom-

Eine andre physiologische Thatsache bestätigt diesen Satz. Die Erregung der Retina erfolgt mit außerordentlicher Geschwindigkeit. Denn „ein Lichtstrahl, der zur Retina gedrungen ist, setzt sie in verschwindend kleiner Zeit in erregten Zustand, wie daraus hervorgeht, daß wir das momentane Licht eines elektrischen Funkens nicht nur sehen, sondern auch die von ihm beleuchteten Gegenstände erkennen" (nach Volkmann, Artikel Sehen a. a. O.). Aber „diese Erregungszustände der Retina werden nicht ebenso momentan auch empfunden; denn ein dunkler Gegenstand, der sich vor einer weißen Grundlage mit bedeutender Geschwindigkeit bewegt, bildet in der Empfindung einen dunklen Streifen, eine Thatsache, aus der hervorgeht, daß die unmittelbar hinter dem dunklen Körper in's Auge fallenden weißen Strahlen nicht augenblicklich zur bewußten Empfindung kommen" (Ludwig, I, 309). Eben daraus erklärt sich die andre Erscheinung, daß wir eine rasch im Kreise geschwungene glühende Kohle als einen feurigen Ring, eine mit verschiedenen Farben getünchte, sich schnell drehende Scheibe einfarbig weiß (grau) sehen. Auch diese Thatsachen wiederum beweisen, daß nicht ein Nerv oder Nervencomplex, sondern die Seele empfindet und percipirt. Denn jene hinter dem dunklen Körper in's Auge fallenden weißen Strahlen

---

modation fehlt, der kann noch so aufmerksam sehen wollen, er wird doch nicht sehen. Hätten wir nicht die körperliche Fähigkeit, aus einer Tongruppe einzelne Bestandtheile schärfer hervorzuheben, besser zu empfinden, alle übrige Aufmerksamkeit wäre fruchtlos." Er fügt zwar hinzu, damit solle keineswegs behauptet seyn, „daß andre der Betrachtung noch nicht zugängliche, tiefer liegende Umstände von keinem Einfluß seyen." Aber trotz dieser Restriction müssen wir seine Ansicht, daß „die Aufmerksamkeit im Mechanismus des Körpers ihren Grund habe," entschieden bestreiten, weil ihr die Thatsachen entschieden widersprechen. Denn es ist nicht wahr, daß das aufmerksame Sehen sich großentheils auf Accommodation und Augenaxenstellung reducire. Wie Derjenige, dem die Augen fehlen, überhaupt nicht zu sehen vermag, so wird freilich auch Derjenige, dem überhaupt der organische Apparat zum scharfen Sehen (der Accommodations- und Augenstellungsapparat) fehlt, trotz aller Aufmerksamkeit nicht scharf und genau sehen. Aber daraus folgt keineswegs, was Mach folgert. Denn es steht fest: wenn ich auch meine Augen vollkommen richtig accommodire und die Augenaxen vollkommen richtig stelle, so sehe ich zwar wohl, soweit das Sehen eben ein organischer Vorgang ist, aber wenn ich [illegible] unaufmerksam bin, percipire ich nichts von dem Geschehenen, weil es [illegible] zum Bewußtseyn kommt, was ich sehe. Und ebenso verhält es sich [illegible]ör.

erregen ohne Zweifel die Retina so gut wie der elektrische Funke, da sie ja längere Zeit andauern als der momentan aufblitzende und verschwindende Funke. Die Retina überträgt auch diese Erregung ohne Zweifel ganz ebenso in das Gehirn wie die durch den elektrischen Funken. Wäre also die Empfindung mit der Erregung der Gehirnnerven identisch, so müßten die Strahlen der weißen Grundlage ebenso bestimmt empfunden werden wie die des elektrischen Funkens. Nur weil zur Empfindung, Perception noch ein Act der Seele gehört, und die Seele diesen Act nicht mit derselben Geschwindigkeit zu vollziehen vermag, mit welcher die Nerven erregt werden, kommen nur diejenigen Nervenerregungen zur Empfindung, welche, bevor sie von anderen verdrängt werden, der Seele die ihr für ihre Thätigkeit nöthige Zeit lassen.

Dieses Verhältniß zwischen der Nervenerregung und der Perception spielt auch in die bekannte Erscheinung der s. g. Nachbilder hinüber. Darunter versteht die Physiologie jene Bilder, die wir mit geschlossenen wie unter Umständen mit offenen Augen sehen, nachdem wir längere Zeit den Blick auf einen leuchtenden Gegenstand fixirt haben: je größer die Lichtstärke desselben ist und je länger wir ihn angeblickt haben, desto deutlicher und andauernder erscheint das Nachbild, das von ihm im Auge zurückbleibt. Daraus schließt die Physiologie mit Recht, daß der erregte Zustand des Sehnerven, — statt mit derselben Geschwindigkeit, mit der er entstand, wieder zu vergehen, wenn die ihn hervorrufende Lichtwirkung aufhört, — vielmehr letztere überdauert und um so länger anhält, je länger und stärker das Licht den Nerven afficirt. Die Nachbilder gestalten und färben sich unter verschiedenen Bedingungen verschieden nach gewissen allgemeinen Normen, welche die neuere Physiologie ermittelt und in ihrer Art (durch die Youngsche Hypothese) zu erklären versucht hat (Ludwig, I. S. 310 ff. Fick, a. O. S. 297 ff.). Fragen wir — statt diesen (bis jetzt noch ziemlich unsicheren) Versuchen nachzugehen — nach dem psychologischen Grunde der Nachbilder, nach Sinn und Zweck dieser Fähigkeit des Sehnerven, so dürfte sich kaum ein andres Motiv finden lassen als der allgemeine Zweck des Sehens überhaupt. Denn das Auge dient der Seele, wie gezeigt, nicht nur als Organ der Perception der Lichterscheinungen rein als solcher, der Farben und ihrer Unterschiede und damit der Gestalt der Dinge, sondern namentlich auch als Ortssinn d. h.

als Medium, die Richtung, Lage, Ausdehnung, Entfernung der Dinge aufzufassen (zu unterscheiden). Für diese Unterscheidung aber braucht die Seele mehr Zeit als zur Auffassung der Qualitäten der Dinge. Denn sie kann, wie bemerkt, Entfernung, Ausdehnung, Lage, Richtung eines Gegenstandes nur auffassen mit Hülfe der Bewegungen der Augenmuskeln und des Accommodationsapparats. Die Lichterscheinungen in der Natur sind aber oft so flüchtig und gleiten in solcher Geschwindigkeit vorüber, daß ihnen jene Bewegungen unmöglich folgen können. Soll also der Zweck des Auges als Ortssinns überall erreicht werden, so muß der erregte Zustand des Sehnerven die ihn hervorrufende Lichtwirkung zu überdauern im Stande seyn. Aus demselben Grunde, wie Fick (a. O. S. 281) bemerkt, dient jedes einzelne empfundene Nervenelement im Auge nicht, wie im Ohre, einer besondern Empfindungsqualität, sondern weil „die Nervenausbreitung im Auge die Function hat, die Unterscheidung der Orte zu ermöglichen von welchen aus die Erregung kommt, so muß jedes einzelne Element der ganzen Scala von Empfindungsqualitäten fähig seyn, und daher steht das Auge in der Analyse dieser Qualitäten um ebenso viel hinter dem Ohr zurück, als letzteres bezüglich des Raumsinns hinter dem Auge zurücksteht." —

Psychologisch ist das Phänomen der Nachbilder vornehmlich darum interessant, weil es einen schlagenden Beweis liefert, daß die Vorstellung, die wir von einem gesehenen Gegenstande zurückbehalten und zu reproduciren vermögen, keineswegs ein bloßes Residuum der Erregung des Sehnerven ist, wie sie der Materialismus faßt. Denn an den Nachbildern haben wir solche Residua; aber gerade das Nachbild eines Gegenstandes differirt so entschieden von der Vorstellung desselben, daß von einer Identität beider gar nicht die Rede seyn kann. Denn die Nachbilder nehmen allmälig in ihrem s. g. „Abklingen" andre Farben an, indem z. B. ein weißer Gegenstand im Nachbilde nur anfänglich weiß sich darstellt, mit der Zeit aber in Blaugrün, Blau, Violett, Purpur, Roth übergeht (Fick, S. 298); sie erscheinen aber auch unter Umständen von Anfang an in einer ganz andern Färbung als das Urbild (in den s. g. Complementärfarben), so daß wir z. B. einen rothen Gegenstand im Nachbilde grün sehen und umgekehrt (Fick, S. 309); ja es verändern sich die Nachbilder sogar je nach der Lage und Richtung der Fläche, auf die wir sie gleichsam hinschauen, — Erscheinungen, die

bei den reproducirten Vorstellungen der Dinge niemals eintreten. —

Eben so bedeutsam ist die Thatsache, welche Helmholtz gelegentlich erwähnt. „Ist das Nachbild recht scharf gezeichnet (infolge scharfer Fixirung und starker Beleuchtung des Urbilds), so kann man unter günstigen Umständen an demselben Einzelheiten bemerken, auf die man während der Betrachtung des Objects die Aufmerksamkeit nicht gewendet und die man deßhalb übersehen hatte" (Physiol. Optik, S. 337). Die Thatsache beweist zur Evidenz, daß die Perception nicht — wie der Materialismus will — mit der Reizung des Nerven (Gehirns) und der reinen sinnlichen Empfindung in Eins zusammenfällt, sondern ein selbständiger Act der Seele ist. Denn da die Einzelheiten, die wir am Urbilde wegen mangelnder Aufmerksamkeit nicht bemerkt haben, im Nachbilde sich uns darstellen, so müssen sie auch in der durch die Nervenreizung hervorgerufenen reinen Sinnesempfindung des Urbildes enthalten gewesen seyn. Gleichwohl haben wir sie bei der Betrachtung desselben nicht percipirt, — d. h. die Sinnesempfindung jener Einzelheiten ist uns nicht zum Bewußtseyn gekommen, weil die Seele, auf andre Momente des Urbilds ihre Aufmerksamkeit richtend, hinsichtlich jener denjenigen Act nicht vollzog, durch den eine entstandene Empfindung zum Bewußtseyn gelangt d. h. durch den die reine Empfindung zur Perception wird. — Die Thatsache beweist zugleich, daß die Aufmerksamkeit nicht „im Mechanismus des Körpers ihren Grund hat," noch eine nur in der Stärkung und Schärfung der organischen Functionen der Sinne bestehende Thätigkeit, sondern ein rein psychischer Act ist, wie wir im folgenden Theile des Nähern darthun werden. —

Interessant endlich ist die Erscheinung, daß das Nachbild z. B. eines aufrechtstehenden rechtwinkeligen Kreuzes seine Stellung und Gestalt verschiedentlich ändert je nachdem es auf eine verschieden gestellte Fläche projicirt (hingeschaut) wird. Ist die Fläche nach oben oder unten schräg gestellt, so erscheint das Nachbild in derselben Richtung schräg stehend (nach oben oder unten geneigt), und wird die schräge Fläche zugleich schief nach links oder rechts gerichtet, so erscheint statt des aufrecht stehenden rechtwinkligen Kreuzes ein schräg geneigtes spitzwinkliges; ja der Erfolg bleibt sogar derselbe wenn die schräg und schief gestellte Fläche nur eine scheinbare (imaginäre)

ist. Dieß hat A. W. Volkmann durch geistreich angeordnete Experimente unumstößlich festgestellt (Physiol. Untersuchungen im Gebiete der Optik, 1. Heft S. 144 ff. Lpz. 1863), und damit den allgemeinen Satz erwiesen: „Wenn wir unter dem Eindrucke eines Nachbildes eine Fläche betrachten, so nimmt das Flächenbild das Nachbild in sich auf, d. h. das Nachbild präsentirt sich wie eine in der Fläche ausgeführte Zeichnung" (S. 167), oder wie er den Satz auch ausdrückt: „Die von einem constanten Netzhautbilde ausgehende Raumanschauung ist keine constante, sondern eine höchst variable; sie ist abhängig von der Stellung der Projectionsfläche zum Auge oder umgekehrt des Auges zur Projectionsfläche; eine imaginäre Stellung der letzteren hat denselben Einfluß wie eine reale" (S. 164). Daraus aber folgt unabweislich, daß das Netzhautbild oder die reine Gesichtsempfindung an und für sich gar keine Beziehung zum Raume hat, sondern sie erst gewinnt, nachdem wir anderweitig die Raumvorstellung, die Anschauung der verschiedenen Richtungen (Dimensionen) des Raumes gewonnen haben. Denn ändert sich die Stellung und räumliche Gestaltung des Nachbildes — das doch eben nur die vom gereizten Nerven festgehaltene reine Gesichtsempfindung ist, — je nach der gegebenen oder scheinbaren Raumvorstellung mit der es zusammentrifft, so kann offenbar das Nachbild an und für sich gar keine räumliche Beziehung, keine bestimmte, weder aufrechte, noch schräge, noch schiefe Stellung haben. Mithin kann auch das s. g. Sehfeld in der reinen Empfindung nicht, wie Volkmann will, als senkrecht stehende Ebene, noch wie Nagel annimmt, als Kugel gestaltet erscheinen, sondern hat an und für sich ebenfalls gar keine räumliche Gestaltung (Beziehung), erhält sie vielmehr ebenfalls erst, nachdem wir anderweitig (durch rein psychische Thätigkeit) die Raumvorstellung gewonnen haben. Denn erschiene das Sehfeld an und für sich als senkrechte Ebene oder in Kugelform, so müßte das Nachbild eines schräg liegenden Kreuzes, wenn wir die Augen schließen, als senkrecht stehend oder resp. in sphärisch gekrümmter Form erscheinen; — beides ist aber nicht der Fall: bei geschlossenen Augen behält es die nämliche Stellung, welche das Urbild hatte. — Die Raumsinne (Gesichts- und Tastsinn) unterscheiden sich also nur darin von den übrigen Sinnen, daß sie der psychischen, unterscheidenden Thätigkeit das ihr nöthige Material in einer Form darbieten, welche ihr ihr Geschäft sehr erleichtert, ir[illegible] hei

ihnen die gleichzeitigen Empfindungen selbst bereits neben einander liegen.

Hinsichtlich der s. g. Contrasterscheinungen genüge die Bemerkung, daß Helmholtz den s. g. successiven Contrast — daß z. B. ein kleiner Kreis von weißem Papier, auf einen farbigen (rothen) Papierbogen gelegt, nicht weiß, sondern complementär gefärbt (blaugrün) erscheint, — auf das Wirken der Nachbilder zurückführt, den rein simultanen Contrast dagegen — daß z. B. der Schatten eines Bleistifts, den eine brennende Kerze auf einen weißen Papierbogen wirft, wenn er von zugleich einfallendem Tageslicht beschienen wird, nicht weiß, sondern blau erscheint (complementär zur Farbe des Grundes, welche ein weißliches Rothgelb ist, da die nicht beschatteten Theile des Papierbogens gleichzeitig von dem weißen Tageslicht und dem rothgelben Kerzenlichte beschienen werden), — aus dem rein psychischen Acte des Unterscheidens erklären will (Physiol. Optik S. 388 f. 392 f.).

Der Hauptunterschied zwischen Nachbild und Vorstellung fällt in Eins zusammen mit dem Unterschiede zwischen Wahrnehmen und Vorstellen im engern Sinne. An den Gesichtserscheinungen nämlich zeigt es sich am deutlichsten, daß wir die Objecte, die wir mittelst der Sinne wahrnehmen, unmittelbar und unwillkührlich als äußere reelle Gegenstände fassen, oder wie Ludwig sich ausdrückt, es tritt uns hier „die wichtige Thatsache entgegen, daß die vom Sehnerven auf die Seele geschehenden Erregungen nicht als Zustände irgend eines Theils dieses Nerven aufgefaßt werden, obgleich er doch offenbar die nächste Ursache der Empfindung enthält, sondern daß der Mensch den Grund der Seelenerregung in den Weltenraum, jenseits der Gränzen seines Sehorgans setzt“ (a. O. I, 322). Ja „die Annahme, daß der Grund des Sehens außerhalb der brechenden Medien des Auges gelegen sey, macht die Seele nicht nur für die Erregungen des Sehnerven durch die Aetherschwingungen, sondern auch für Lichtbilder, welche ihre Entstehung einem Druck auf den Sehnerven verdanken: dieses letztere Resultat wird doppelt auffallend, wenn wir mittelst des Drucks noch zugleich ein die Oertlichkeit bestimmendes Gefühl durch den Tastsinn erhalten, wie es geschieht, wenn wir seitlich auf den Augapfel den Finger legen, wo wir den kreisförmigen Druck in den Tastnerven auf der Oberfläche des Auges fühlen und außerhalb desselben infolge der gepreßten

Retina den drückenden Finger als Lichtring sehen" (Ebd.). Uebereinstimmend damit erscheint uns auch das Nachbild eines leuchtenden Gegenstandes im geschlossenen Auge als ein zwar sehr nahe stehendes, aber doch außer uns befindliches Object, während wir das Vorstellen als ein inneres Geschehen, den vorgestellten Gegenstand als eine innere Erscheinung fassen, deren Grund nicht außer uns, sondern in uns liegt. Die „wichtige Thatsache," die hier in Betracht kommt, setzt voraus, daß wir vom Raume und räumlichen Verhältnissen überhaupt eine Vorstellung oder Anschauung bereits gewonnen haben. Denn wir können kein Object in den Raum außer uns versetzen oder als außer uns befindlich fassen, so lange ein Raum überhaupt für uns gar nicht existirt. Aber auch wenn wir die Raumvorstellung, die Anschauung vom Neben- und Außer-einander der Erscheinungen bereits besitzen, so fragt es sich doch noch immer, wie wir dazu kommen, den Grund des Sehens (der Gesichtsempfindung) „außerhalb der brechenden Medien des Auges zu legen," — wie wir also dazu kommen, überhaupt einen „Grund des Sehens" anzunehmen.

Derselben Frage begegnen wir bei den übrigen Sinnen: auch den Grund der Tast-, Gehörs-, Geruchs- und Geschmacksempfindungen setzen wir — wenn auch nicht überall mit gleicher Sicherheit und Bestimmtheit — außerhalb der erregten Sinnesnerven. Die Physiologie giebt uns keine Antwort auf diese Frage. Aber sie hat ermittelt, einerseits daß die in das Auge einfallenden Lichtstrahlen von der s. g. Stäbchenschicht hinter der Retina zurückgeworfen, nach außen reflectirt werden (Ludwig, S. 294 f.), andrerseits daß „das Nachaußensetzen der Lichtempfindungen nicht willkührlich und ordnungslos, sondern in Beziehung auf die Ausbreitung des Sehnerven und des Sehorgans überhaupt, nach gewissen Regeln geschieht." Namentlich steht fest, daß „die Richtung, in der dieses scheinbare Nachaußensetzen stattfindet, immer nach einer Linie erfolgt, welche der vorderen Richtungslinie eines Strahlenbüschels entsprechen würde, der seine Vereinigung in dem erregten Netzhautpunkt fände" (Ludwig, S. 323). Die Seele verfolgt also jeden einfallenden Strahl von dem Punkt aus, wo er die Netzhaut getroffen, in derselben Richtung zu dem leuchtenden Gegenstande zurück, in welcher er von diesem ausgegangen. Die Seele muß also nicht bloß den Strahl selbst, die Lichtwirkung überhaupt, sondern auch die Richtung empfin-

den (percipiren), in welcher er die Retina und mittelst ihrer die Seele berührt; sonst könnte sie dieselbe Richtung nicht nach außen, zum strahlenden Gegenstande zurück verfolgen. Sie kann andrerseits nichts nach außen setzen, was an sich in ihr ist, ohne in sich selbst einer Bewegung nach außen fähig zu seyn. Dann aber muß es auch schon in ihr selbst ein Aeußeres und ein Inneres, einen Umkreis und ein Centrum, geben. Denn nur unter dieser Bedingung ist jene Bewegung ihrer selbst von innen nach außen möglich, weil es ohne ein Innen kein Außen giebt. Wiederum also ist das ganze Phänomen nur erklärlich, wenn wir voraussetzen, daß die Seele eine Kraft der Ausdehnung besitzt und übt.

Allein auch unter dieser Voraussetzung ist das Problem, um das es sich handelt, noch keineswegs gelöst. Denn es fragt sich immer noch, woran die Seele erkennt, daß der Lichtstrahl von außen kommt, oder was dasselbe ist, daß die Lichtempfindung nicht bloß in ihr oder von ihr selbst, sondern mittelst der Einwirkung eines äußern Gegenstands erzeugt wird. Hätte die Seele nur sinnliche Empfindungen und Perceptionen, keine von der Nervenreizung unabhängigen, in ihr und durch sie selbst entstehenden Vorstellungen, so hätte diese Frage keinen Sinn. Denn die Sinnesperception unterscheidet sich eben nur dadurch von der innerlich erzeugten Vorstellung, daß sie, weil thatsächlich durch die Einwirkung eines äußern Factors entstanden, von der Seele auch unwillkührlich auf ein äußeres Daseyn bezogen, als erscheinende Bestimmtheit eines äußern Gegenstandes gefaßt wird. Diese unwillkührliche Beziehung erklärt sich nun aber einfach daraus, daß die Seele, weil sie zufolge ihrer innigen Vereinigung mit dem Leibe in ihrem Bestehen, ihrer Entwickelung, ihrem Wohl und Wehe, von ihrer Leiblichkeit und damit von der Außenwelt abhängig ist, in sich selbst nothwendig und ursprünglich eine Bewegung, einen Zug oder Trieb nach außen trägt, von selbst auf die Außenwelt sich richtet, weil auf sie angewiesen ist, und demgemäß Einwirkungen, Beihülfe und Unterstützung von daher gleichsam erwartet. Hätte indeß die Seele nur diese Richtung nach außen, fehlte ihr alle Bewegung nach innen, alle Reflexion auf sich selbst, weil alle Fähigkeit, ihre Triebe, Affectionen, Bestimmtheiten auf sich selbst zu beziehen (von ihrem Selbst zu unterscheiden), hätte sie also nur Sinnesperceptionen und in Uebereinstimmung damit nur nach außen gerichtete Triebe, so würde sie auch alle psy-

chischen Vorgänge nur auf ein äußeres Daseyn beziehen und — wenn sie dieselben überhaupt aufzufassen vermöchte — sie nur fassen können als Bindeglieder eines unlösbaren Bandes, durch das sie mit der Außenwelt verflochten sey. Ihr Selbstgefühl würde im Gefühl dieser Verflochtenheit aufgehen, und somit nicht reines Gefühl ihrer selbst, sondern immer zugleich Gefühl eines Andern, nicht Gefühl der Selbständigkeit, sondern Gefühl der Selbstabhängigkeit seyn. Wenn sie überhaupt des Bewußtseyns fähig wäre, so würde dasselbe doch nur bloßes Bewußtseyn seyn können, d. h. sein Inhalt würde nur bestehen theils in den auf die Außenwelt sich beziehenden Perceptionen, theils in ihren wiederum nach außen gerichteten Trieben, also nur in der Vorstellung ihrer durchgängigen Verflochtenheit mit der Außenwelt: — es würde in keiner Beziehung ein Selbstbewußtseyn seyn oder involviren können. Auch zu allgemeinen Vorstellungen, zu den nächsten, einfachsten Gattungs- und Artbegriffen würde die Seele nicht gelangen können. Denn jene Verflochtenheit mit der Außenwelt, die in und mit den sinnlichen Empfindungen, Perceptionen, Trieben gegeben ist, ist eben darum eine bloße Verknüpfung mit den äußeren Dingen als einzelnen, weil ja die Sinnesempfindung wie der sinnliche Trieb nur auf das Einzelne als solches geht. Nur diejenige Seele, welche im Stande ist, sich aus der Verflochtenheit mit der Außenwelt herauszuziehen, über die bloße Sinnesperception (Vorstellung des Einzelnen) sich zu erheben und damit vom Einzelnen als solchem abzusehen oder doch es mit anderem Einzelnen zusammen zu fassen, — womit schon jedes aufhört ein bloß Einzelnes zu seyn; — nur eine solche Seele würde allgemeine Vorstellungen, Begriffe, sich zu bilden vermögen.

Nach Allem, was von den psychischen Vorgängen und Zuständen der (höheren) Thiere durch Schluß und Folgerung sich hat ermitteln lassen, scheint die Thierseele von der menschlichen eben dadurch unterschieden zu seyn, daß sie nur sinnlicher Empfindungen, Perceptionen (Vorstellungen) und Triebe fähig, und demgemäß allen jenen Beschränkungen des psychischen Lebens unterworfen ist, welche, wie gezeigt, aus der Beschränkung auf die Sinnesperception folgen. Für das Thier existirt daher die Frage nicht, wie sich die sinnliche Wahrnehmung von der selbst erzeugten Vorstellung unterscheide; das Thier verwechselt auch niemals die Sinnesperception mit der Vor-

stellung, die objective Wahrnehmung mit der subjectiven Einbildung, mit Visionen oder Gebilden einer aufgeregten Phantasie, weil es solche selbstgeschaffene Gedanken überhaupt nicht besitzt. Erst da, wo Verwechselungen dieser Art möglich sind, wo den Sinnesperceptionen eine reiche Fülle innerlich entstandener, durch eigne Thätigkeit gewonnener Vorstellungen gegenübertritt, erhebt sich nothwendig die Frage: woran erkennt die Seele die objective (durch äußere Einwirkung vermittelte) Wahrnehmung als solche, wie vermag sie diese objective Vorstellung von der subjectiven, selbst erzeugten Einbildung zu unterscheiden, oder was dasselbe ist, wie kommt sie dazu, den Inhalt gewisser Vorstellungen auf Dinge außer ihr zu beziehen und als erscheinende Bestimmtheiten derselben zu fassen, dem Inhalte andrer Vorstellungen dagegen eine solche Beziehung abzusprechen?

Offenbar wäre diese Unterscheidung unmöglich, wenn nicht zunächst die Seele die Fähigkeit besäße, ihre Bestimmtheiten, Affectionen, Bewegungen, Thätigkeiten nicht nur auf die Außenwelt, sondern auch auf sich selbst zu beziehen. Denn nur dadurch, daß die Sinnesperception auf ein äußeres Daseyn von ihr bezogen wird, ist sie eine Sinnesperception für sie; und nur dadurch, daß sie die selbsterzeugte (in ihr entstehende) Vorstellung nur auf sich selbst bezieht, ist sie eine bloße Vorstellung. Ob sie nun aber das Eine oder das Andre zu thun habe, ob sie eine Vorstellung auf die Außenwelt und damit als Sinnesperception, oder auf sich selbst zu beziehen und damit als subjective Vorstellung zu fassen habe, das kann die Seele offenbar nur erkennen und entscheiden, wenn die Sinnesperceptionen durch ein bestimmtes Kriterium von den bloßen Vorstellungen unterschieden sind. Und dieß Kriterium kann nur darin bestehen, daß einerseits die Seele in sich selbst ein Gefühl davon hat, ob ihre eigne Richtung nach außen auf das äußere Daseyn oder nach innen auf sich selbst geht, und daß andrerseits die Sinnesperceptionen von einem bestimmten Gefühle begleitet sind, durch welches sie als Sinnesperceptionen d. h. als vermittelt durch Einwirkung eines äußern Daseyns sich kundgeben. Das erste Gefühl ist eine Affection der Seele durch ihre eigne Bewegung, das zweite eine Affection der Seele durch die Nervenreizung. Das letztere kann nur darin bestehen, daß die Seele, weil die Sinnesperception sich ihr aufdrängt, so daß sie dieselbe haben, auf- und annehmen muß und zwar in

der Bestimmtheit, in der sie sich ihr aufdrängt, — von dieser Nöthigung unmittelbar afficirt wird, sie als Nöthigung empfindet und damit implicite ein Gefühl gewinnt von der Art und Weise der Entstehung der Sinnesperception. Dieses Gefühl der Nöthigung, des Leidens, der gezwungenen Thätigkeit, unterscheidet sich bestimmt von dem Gefühle ihrer eignen spontanen Bewegung und Wirksamkeit. Jenes weiset von selbst nach außen hin, weil die Nöthigung nur von einer fremden äußern Macht ausgehen kann; die Seele, von ihm afficirt, bezieht daher auch unwillkührlich die von einem solchen Gefühl begleitete Sinnesperception auf ein äußeres Daseyn. Allein indem wir dieß annehmen, setzen wir zugleich implicite voraus, daß die Seele — freilich noch völlig unbewußt und unwillkührlich — von dem logischen Gesetze der Causalität beeinflußt sey. Denn nur indem sie diesem Gesetze gehorcht, nur durch dieses in ihr wirkende Gesetz kann sie veranlaßt seyn, das Gefühl der Nöthigung und damit die Sinnesperception auf ein äußeres Daseyn zu beziehen. Fände sie in sich selbst keinen Impuls, für die ihr aufgenöthigte Sinnesperception eine Ursache (Kraft oder Thätigkeit) der Aufnöthigung vorauszusetzen, so würde sie das Gefühl der Nöthigung nur als eine gegebene Affection hinnehmen, als eine Thatsache, bei der sie sich beruhigen würde, deren Eintreten gar keinen weiteren Erfolg haben würde. (Vgl. Glauben und Wissen S. 89 f. Comp. der Logik S. 39 f.) — Nur also weil einerseits die Seele infolge ihrer Abhängigkeit von der Außenwelt schon an sich selbst auf ein äußeres Daseyn an- und hingewiesen ist und einen Zug nach außen in sich trägt, und weil andrerseits das Gesetz der Causalität in ihr wirkt und sie veranlaßt, die sich ihr aufdrängende Sinnesempfindung auf eine Ursache außer ihr zu beziehen, nur darum versetzt sie die Sinnesperceptionen im Unterschied von ihren selbsterzeugten Vorstellungen nach außen und faßt dieselben als erscheinende Bestimmtheiten äußerer Dinge.*) —

---

*) Man wird gegen diese Erklärung einwenden, daß doch nicht nur die Sinnesempfindungen und resp. die durch äußere Einwirkung, durch Brennen, Stechen, Schneiden ꝛc. entstehenden Schmerzempfindungen, sondern auch die von innen kommenden pathologischen Schmerzempfindungen sich uns aufdrängen, und wir dennoch diese Art von Empfindungen nicht nach außen beziehen noch von einer äußern Ursache herleiten. Der Einwand erledigt sich, wenn wir beachten,

In der That haben wir nun auch erfahrungsmäßig und ganz unzweifelhaft bei vielen Sinnesperceptionen, insbesondre bei denen, mit welchen ein Gefühl des Unangenehmen sich verknüpft, namentlich bei allen widrigen Gerüchen, Geschmäcken, Klängen, das deutliche Gefühl, daß sie sich uns aufdrängen, daß wir sie haben müssen. Bei den Gesichtsperceptionen erscheint dasselbe weit schwächer, ja oft ganz unmerklich, und nur bei plötzlichen Lichterscheinungen, welche die gewohnte uns umgebende Helligkeit unterbrechen, oder bei einem zu starken Leuchten, das unsre Augen blendet, tritt es mit einiger Deutlichkeit hervor. Dieß erklärt sich daraus, daß das Auge der einzige Sinn ist, welcher seiner Bestimmung gemäß in andauernder fast ununterbrochener Thätigkeit — im wachen Zustand wenigstens — der Seele Empfindungen und Perceptionen zuführt.*)

---

daß es für die Seele ein doppeltes Außen giebt. Wegen ihrer innigen Gemeinschaft mit dem Organismus, ist ihr zunächst Alles Außenwelt, was außerhalb ihres Leibes sich befindet; und so lange sie noch nicht von ihrer Leiblichkeit sich unterscheidet, giebt es nur dieß Eine Außen für sie. Das Thier wird daher auch schwerlich den Schmerz einer Wunde von dem einer innern Krankheit in dem Sinne unterscheiden, daß es jenen als von außen, diesen als von innen kommend faßte: es wird beide als gegebene Empfindungen hinnehmen, ohne sie auf ihre verschiedenen Ursachen zu beziehen; denn für das Thier giebt es keine Ursache als solche. Nachdem dagegen die Seele zum Selbstbewußtseyn erwacht ist und damit ihrem Leibe sich gegenüberstellt, faßt sie denselben zwar immer noch als zu ihr gehörig, doch aber zugleich als von ihr unterschieden. Als zu ihr gehörig und mit ihr geeinigt, bildet er dann im Zusammen mit ihr das Innere (Subject), dem alles Andre als Aeußeres (Object) gegenübersteht: als unterschieden von ihr, ist er dagegen nur ihr Aeußeres (ihr unmittelbares, nächstes, in beständiger Beziehung zu ihr stehendes Object), sie allein das Innere (Subject). Unwillkührlich faßt sie ihn dann nur als Gehäuse, in welchem sie zwar wohnt, das aber doch ihr selbst äußerlich, wenn auch ihre eigne Aeußerlichkeit (ihre sinnliche Erscheinungsform) ist. Demgemäß faßt sie dann auch den Schmerz einer pathologischen Störung des Organismus zwar nicht als durch die Außenwelt verursacht, sondern als in ihrem Leib entstanden, aber doch als eine ihr äußerlich aufgenöthigte Empfindung, und unterscheidet von ihm den innern Schmerz, ihre eignen Seelen-Leiden als Empfindungen, die in ihr und durch sie selbst (durch ihre Gemüthsbewegungen, Vorstellungen, Ansichten 2c.) entstehen. —

*) „Ganz frei von aller Erregung, bemerkt A. Fick (a. a. O. S. 272), ist die Retina auch bei ganz gesunden Menschen niemals. Denn wenn man beim Mangel allen äußern Lichtes, bei geschlossenen Augen in tiefster Finsterniß das Gesichtsfeld aufmerksam durchmustert, so wird man immer noch Unterschiede zwischen dunkleren und weniger dunklen Stellen gewahren. Die helleren Stellen

Darum gewöhnt sich die Seele allmälig an die sie beständig begleitenden Lichterscheinungen dergestalt, daß sie ihr Eintreten und damit ihr Sich-aufdrängen nicht mehr merkt. Auch nimmt der Sehnerv — damit er eben jene andauernde Thätigkeit zu üben vermöge, — die gewöhnlichen, das Maaß seiner Empfindlichkeit nicht überschreitenden Lichtreize so leicht und willig auf, daß im entsprechenden Verhältniß auch das sie begleitende Gefühl der Aufnöthigung schwächer, unbestimmter, unmerklicher wird. Dennoch sind es gerade die Lichtempfindungen, welche die Seele, wie Ludwig bemerkt, constant und ausnahmslos „nach außen versetzt," und welche neben den Tastempfindungen ohne Zweifel das Meiste dazu beitragen, das so gewisse und unerschütterliche Bewußtseyn vom Daseyn äußerer Dinge zu wecken. Der anscheinende Widerspruch löst sich indeß, wenn wir die eigenthümlichen Einrichtungen des Auges näher in Betracht ziehen. Durch unwillkührliche Reflexbewegungen, die jeder andauernde Lichtreiz hervorruft, schließen und heben wir fortwährend die Augenlider. Dieß geschieht zwar mit momentaner Geschwindigkeit in kürzester Zeit; — das Wort Augenblick bezeichnet eben deßhalb die äußerste Kürze der Zeit, die wir aufzufassen vermögen; — gleichwohl verschwinden mit jedem Schließen der Augenlider augenblicklich alle eigentlichen Lichterscheinungen. Die Seele hat daher zwar fortwährend Lichtempfindungen, Gesichtsperceptionen, wird aber auch ebenso fortwährend darauf aufmerksam gemacht, daß dieselben nicht bloß in ihr und durch sie, sondern nur durch äußere Einwirkung auf äußere Veranlassung entstehen. Auch hier wirkt unbewußt das ihr immanente Gesetz der Causalität mit; und demgemäß gewöhnt sie sich wiederum an das Beziehen der Lichterscheinungen auf ein äußeres Daseyn dergestalt, daß sie unwillkührlich auch die s. g. Nachbilder und die durch Druck und Stoß entstehenden Lichterscheinungen nach außen versetzt. Dazu kommt, daß, wie bemerkt, von der s. g. Stäbchenschicht die einfallenden Lichtstrahlen nach außen reflectirt werden. Die Stäbchenschicht mit den in sie eingebetteten Zapfen ist aber gerade vorzugsweise der empfindende (die Empfin-

---

verändern Form und Lage. Ganz absolut unerregt dürfte wohl keine Stelle der Retina seyn. Man kann somit von einem „Eigenlicht" der Retina sprechen. Die Ursache dieser Erscheinung ist wohl am ersten in fortwährender sehr mäßiger mechanischer Erregung der Netzhaut zu suchen."

bung vermittelnde) Theil des Auges. Indem dieser Theil die einfallenden Lichtstrahlen zurückwirft, so vollzieht damit der Sehnerv selbst eine Bewegung nach **außen**; und die Seele, welche die Lichtempfindungen eben dahin versetzt, folgt daher gleichsam nur dieser Bewegung, zu der sie der Sehnerv anregt.*) —

Das Nachaußensetzen der Lichterscheinungen geschieht, wie wir gesehen haben, in derselbigen Richtung, in welcher die Lichtstrahlen in das Auge einfallen und die Retina treffen. Diese physiologische Thatsache giebt, wie uns dünkt, die einfachste Erklärung des Räthsels an die Hand, um dessen Lösung die Physiologie bisher vergeblich sich bemüht hat. Bekanntlich werden die Lichtstrahlen, durch die brechenden Medien des Auges hindurchgehend, auf der Netzhaut zu einem Bilde vereinigt, das den leuchtenden Gegenstand in **umgekehrter** Lage und Richtung widerspiegelt: was am Gegenstand oben ist, erscheint im Netzhautbilde unten, was dort Rechts, ist hier Links, und umgekehrt; im Netzhautbilde stehen daher die erscheinenden Menschen gleichsam auf dem Kopfe. Dennoch sehen wir die Gegenstände nicht verkehrt, sondern in richtiger, der Objectivität entsprechender Stellung. Daraus ergiebt sich zunächst zur Evidenz, daß es nicht das Netzhautbild ist, was die Seele percipirt oder nach dessen Anleitung sie sich ihre Gesichtsvorstellungen bildet. Denn dann wäre es unbegreiflich, wie die Gestalt und Lage eines Dinges, die das **Auge** uns zeigt, mit der Form desselben, die wir mittelst des **Tastsinns** ohne das Auge percipiren, vollkommen übereinstimmen könnte. Wir müssen vielmehr annehmen, daß die Seele unwillkührlich die auf die Netzhaut fallenden Strahlen nach außen

---

*) A. Fick (a. O. S. 295 f.) sucht in Uebereinstimmung mit Helmholtz die Annahme zu begründen, daß nicht die Stäbchen, sondern nur die sogenannten Zapfen, welche im gelben Fleck der Netzhaut dicht gedrängt nebeneinander stehen und nach den Seiten zu abnehmen, die empfindenden Elemente seyen (Vergleiche Helmholtz, Physiolog. Optik. S. 214). Nach Volkmann's neueren Untersuchungen indeß erscheint diese Annahme sehr zweifelhaft, und Fick selbst erkennt an, daß danach die Entscheidung der Frage, ob die Zapfen oder welche andere Theile der Retina die empfindenden Elemente seyen, noch ausgesetzt werden müsse (Vergl. A. W. Volkmann: Physiologische Untersuchungen im Gebiete der Optik, 1. Heft, Lpz. 1863, S. 77 ff.). Wie indeß die Entscheidnng auch ausfalle, die Reflexion der Lichtstrahlen von der Retina wird immer die ihr oben zugeschriebene Bedeutung behalten.

hin zu ihrem Ausgangspunkte zurückverfolgt, und erst da, wo diese Bewegung zur Ruhe kommt, weil sie auf den ruhenden Gegenstand trifft, die Gesichtsperception sich bildet. Infolge dieser Bewegung nach außen drehen sich die Raumverhältnisse wieder um, und die Seele faßt als Oben und Unten, als Rechts und Links, was auch am Gegenstande (objectiv) oben und unten, rechts und links ist. Die Art und Weise, wie die Lichtstrahlen infolge der Construction des Auges den Sehnerven treffen, liefert sonach der Seele nur die Anregung, aber auch zugleich die Möglichkeit, jeden Lichtstrahl dergestalt bis zu seinem Ausgangspunkt zu verfolgen, daß die Bewegung auf den entsprechenden Punkt des Gegenstands, d. h. auf denjenigen Punkt trifft, von welchem der Lichtstrahl ausgeht. Daraus erklärt es sich denn auch, wie es möglich ist, daß wir die Farben, obwohl das Licht, durch das sie erscheinen, eine stetige Bewegung oscillirender Aetheratome ist, dennoch als ruhende, unbewegte Flächen sehen: — Wiederum aber wäre es völlig unbegreiflich, wie die Seele jene Bewegung nach außen vollziehen und der Anregung dazu so willig Folge leisten könnte, wenn sie nicht selbst eine Kraft der Ausdehnung (der Erfassung und Umfassung des außer ihr Gegebenen) und damit einen Trieb zur Bewegung nach außen in sich trüge. —

Das unwillkührliche Nachaußensetzen der Gesichtsperceptionen scheint uns auch die einfachste Erklärung zu liefern für die bekannte Thatsache, daß wir, obwohl mit zwei Augen sehend und somit stets von einer zweifachen Nervenerregung afficirt, doch jeden Gegenstand nur einfach erblicken. Selbst Cheselden's Blinder, obwohl ihm das zweite Auge erst viel später operirt ward, sah doch von Anfang an einfach. Die Physiologie findet den „nächsten Grund dieser Thatsache" darin, „daß je zwei Orte der beiden Augen — von denen jedesmal der eine der rechten, der andre der linken Retina angehört — die Ursache ihrer Erregung in Einem und demselben Orte des Raums suchen, mit andern Worten, daß gewisse Stellen der beiden Augen dieselbe Ortsempfindung vermitteln. Solche Stellen zweier Augen, welche die Ursache ihrer Erregung in denselben Raumpunkt setzen, nennt Joh. Müller identische oder zugeordnete" (Ludwig, I, 327). Allein dieser Erklärung müssen wir die Frage entgegenhalten: giebt es denn überhaupt „Ortsempfindungen" d. h. Empfindungen, deren Inhalt (Bestimmtheit) durch

rein räumliche Verhältnisse bedingt wäre und der Seele von solchen Verhältnissen Kunde zu geben vermöchte? Die durchaus qualitative Natur der reinen, bloßen Empfindung widerspricht offenbar dieser Annahme; und die Bemühungen der Physiologie, näher zu ermitteln, „durch welche Einrichtungen die Anwesenheit der identischen Netzhautpunkte (d. h. die identische Ortsempfindung) bedingt seyn möchte," sind bis jetzt fruchtlos geblieben. Ludwig wenigstens bemerkt: „Die zahlreichen Erklärungsversuche lassen sich unter zwei oberste Gesichtspunkte zusammenfassen. Die eine Reihe von Hypothesen setzt voraus, daß zwischen der Retina und den Empfindungsorganen des Hirns am Sehnerven anatomische Einrichtungen — z. B. in dem Chiasma nervorum opticorum — vorhanden seyen, vermöge welcher von der Nervenausbreitung herdringende räumlich gesonderte Erregungen zu Einer mittleren verschmolzen würden, die dann erst zur Empfindung komme. Die andre Hypothesengruppe verwirft die Gegenwart einer solchen Hülfsvorrichtung und behauptet, daß die räumlich gesonderte Erregung auch gesondert bis zum Empfindungsorgan vordringe, um dort erst verschmolzen zu werden. Die Thatsachen erscheinen vorerst noch zu verwickelt, um schon jetzt für die eine oder andre Vorstellung benutzt werden zu können" (Ebd.). — Allein die Thatsachen erscheinen nicht nur zu verwickelt, als daß sich aus ihnen die Annahme „identischer Netzhautstellen" erklären ließe, sondern sie widersprechen zum Theil dieser Annahme selbst. Denn auch der Schielende sieht die Gegenstände einfach, obwohl doch offenbar in den verschieden gestellten Augen nicht-identische Netzhautstellen von den Lichtstrahlen des Gegenstands getroffen werden. Und gerade nachdem er vom Schielen geheilt ist und nunmehr identische Netzhautstellen die einfallenden Strahlen aufnehmen, sieht er anfänglich doppelt: nur allmälig verschwindet diese Nachwirkung des Schielens und macht dem Einfachsehen Platz.*) —

*) Andre Fälle, in denen Jeder einfach sieht, obwohl nicht-identische Netzhautstellen von dem gesehenen Gegenstande getroffen werden, führt A. Fick an a. O. S. 320. Insbesondre hat Wheatstone bewiesen, daß bei stereoskopischer Betrachtung Linien zu einem einfachen Bilde verschmelzen, deren von einander abweichende Gestalt und Richtung die Annahme, daß ihre Netzhautbilder auf identische Punkte treffen, ganz unmöglich macht.

Offenbar also kann es nicht die durch die identischen Netzhautstellen vermittelte identische „Ortsempfindung“ seyn, welche die Seele veranlaßt, die Ursache der zweifachen Nervenerregung in Einem und demselben Orte des Raums zu suchen. Die Sache erklärt sich wiederum einfach, wenn wir annehmen, daß die Seele infolge ihrer eignen Bewegung nach außen die Nervenreizung, die in ihr zur Lichtempfindung wird, unmittelbar in den äußern Raum versetzt, und zwar in derselben Richtung, in welcher sie ihr zu Theil geworden und mit ihrer eignen Bewegung zusammentrifft. Da dieß Nachaußensetzen und das Percipiren der Lichterscheinung in Einen Act zusammenfällt, und da die Richtung, in der es erfolgt, von beiden Augen aus auf Einen und denselben Punkt hinleitet, so erscheint es sehr natürlich, daß die Seele auch nur Einen Gegenstand sieht (percipirt). Diese Bewegung der Seele ist nun aber, wie schon erinnert, keineswegs eine Bewegung über sie selbst hinaus, sondern nur eine innere Bewegung in ihr selbst, deren Richtung nur nach außen geht und die Perception eines Raums außer ihr vermittelt. Das Nachaußensetzen der Netzhautbilder in der Richtung der den Nerven erregenden Lichtstrahlen ist und bleibt daher eine innere Thätigkeit: indem die Seele von bestimmten Netzhautpunkten aus in bestimmter Weise (gemäß den die Netzhaut treffenden Strahlen) zu Gesichtsempfindungen angeregt wird, bildet sie sich bestimmte, der Anregung entsprechende Gesichtsperceptionen und versetzt dieselbe in entsprechenden Richtungen in den Raum außer ihr. Für diesen Proceß ist es gleichgültig, ob sogenannte identische oder nicht-identische Stellen der Netzhaut (resp. des gelben Flecks) von den einfallenden Lichtstrahlen getroffen werden: es kommt nur darauf an, ob die Richtung der Lichtstrahlen von beiden Augen aus zu Einem und demselben Punkt hingeht. Auch der Schielende sieht daher einfach, so lange er schielt; erst nach der Heilung sieht er anfänglich doppelt. Denn nachdem die Seele infolge Jahre langer constanter Wiederholung derselben Sollicitation und Action sich gewöhnt hat, die auf den Punkt a der Retina fallenden Lichtstrahlen in einer bestimmten Richtung, die auf einen andern Fleck, auf den Punkt b fallenden in einer andern Richtung nach außen zu verfolgen, so erscheint es sehr natürlich, daß wenn nunmehr (infolge der Heilung des Schielens) die Scene sich plötzlich ändert und dieselben Strahlen, welche sonst den Netzhaut-Punkt a trafen, jetzt auf

den Punkt b fallen, die Seele anfänglich wie früher verfährt und das Netzhautbild des Punktes b in derselben Richtung nach außen versetzt, in welcher früher stets die Lichtstrahlen den Punkt b trafen. Eben damit aber sieht sie denselben Gegenstand doppelt, — denn die früher in den Punkt b fallenden Strahlen liegen in einer andern Richtung als diejenigen, welche jetzt ihn treffen; — und erst nachdem die Gewohnheit allmälig der neuen constanten Erfahrung gewichen ist, tritt das Einfachsehen ein.

Auf die gleiche Weise erklärt sich die bekannte Erscheinung, daß wir doppelt sehen, wenn wir einen entfernten Gegenstand fixiren (unser Auge auf die Entfernung accommodirt haben) und während wir auf ihn blicken, ein andres Object zwischen ihn und unser Auge einschieben, oder wenn wir das Eine Auge mittelst des Fingers (resp. mittelst der Muskeln des Auges selbst) ein wenig verschieben. Denn jenes Einschieben und diese Verschiebung wirkt ganz ähnlich wie die Heilung des Schielens: es werden nun von denselben Lichtstrahlen andre Stellen der Retina getroffen als sonst. Umgekehrt vereinigen sich zwei Farben, obwohl von einander gesondert, doch in der Perception zu Einer Mischfarbe, wenn sie durch künstliche Vorrichtungen diejenigen Netzhautstellen beider Augen, auf welche naturgemäß die von Einem Lichtpunkt ausgehenden Strahlen fallen, d. h. wenn sie die sogenannten identischen Netzhautstellen treffen, — ein Versuch, den Dove und Regnault angestellt haben, der jedoch nicht immer gelingt (Regnault in Valentin's Jahresbericht 1849, S. 177 f. Vgl. Dove in Poggendorf's Annalen Bd. 71). Denn infolge der constanten Gewohnheit, die Bilder der identischen Netzhautstellen in einen und denselben Raum zu verlegen (womit sie zu Einem Bilde verschmelzen), setzt die Seele auch die beiden — in Wirklichkeit gesonderten, aber auf identische Netzhautstellen treffenden — Farben in Einen und denselben Ort, womit sie naturgemäß zu der nach den optischen Gesetzen entstehenden Mischfarbe in der Perception sich vereinigen. — Die identischen Netzhautstellen existiren mithin und wirken in ihrer Art zum Einfachsehen mit, aber nicht in Folge einer physiologischen Einrichtung oder Beschaffenheit, sondern infolge eines psychischen Verhaltens, einer Thätigkeit der Seele.*)

---

*) Vergl. zu der obigen Erörterung des Problems vom „Sehen mit zwei

Diese Thatsachen beweisen zugleich, daß das Nachaußensetzen der Gesichtserscheinungen in der den Lichtstrahlen entsprechenden Richtung ein ganz unwillkührliches Thun der Seele ist. Eben deshalb wird es so leicht zu einer festen Gewohnheit, von der die Seele nicht willkührlich lassen kann, selbst wenn sie — wie beim Verschieben des Augapfels — weiß, daß die Ursache der eintretenden Erscheinung eine von ihr selbst ausgehende willkührliche Muskelbewegung ist. Dieser Macht der Gewohnheit, deren Bethätigung hier so auffallend erscheint, werden wir noch an vielen andern Punkten so klar und unzweifelhaft begegnen, daß das Auffallende der Erscheinung sich völlig verlieren wird. *)

Augen". A. Fick a. a. O. S. 318 f., der ebenfalls entschieden leugnet, daß die sogenannten identischen Netzhautstellen in einer „angeborenen physiologischen Beziehung" zur Einheit der Empfindung stehen, d. h. daß „die in den identischen Netzhautstellen hervorgebrachten Erregungen — infolge ihrer besondern physiologischen Beschaffenheit — nur eine einzige Empfindung geben." Auch er betrachtet das Einfachsehen mit zwei Augen als den Erfolg eines „psychischen" Acts. Der Streit zwischen der sogenannten „Projectionstheorie" und der Hypothese der identischen Netzhautstellen, den neuerdings A. W. Volkmann mit gewohnter Gründlichkeit und Scharfsinn discutirt hat und zu Gunsten der letztern Hypothese entscheidet, trifft unsern Versuch einer psychologischen Lösung des Problems nicht. Auch Volkmann vermag übrigens die oben erwähnte von Wheatstone „erwiesene" Thatsache nur durch die Annahme zu erklären, daß es in diesem Falle „psychische Kräfte" seyen, „welche die ersten Eindrücke der reinen Sinnlichkeit transformiren und zu einem einheitlichen Bilde verschmelzen" (Physiologische Untersuchungen im Gebiete der Optik. 2. Hft. Lpz. 1864, S. 250). Wir können uns mit diesem Zugeständniß begnügen. Denn uns kommt es eben nur auf den Nachweis an, daß die Empfindung und Perception nicht eine bloße Folge der Nervenreizung und der reinen Sinnlichkeit, sondern einer Thätigkeit (Reaction) der Seele ist.

*) Unsere Ansicht von der Macht der Gewohnheit über die Gesichtsperceptionen wird bedeutsam bestätigt durch die Autorität Helmholtz's. Auch er erkennt dieselbe und zwar als eine specifisch psychische ausdrücklich an. Denn eben aus ihr erklärt er die Thatsache, daß wenn der Augapfel am äußern Augenwinkel mechanisch (durch Druck oder Stoß) gereizt werde, wir eine Lichterscheinung in der Richtung des Nasenrückens im Gesichtsfelde vor uns zu sehen glauben. „Bei dem gewöhnlichen Gebrauch unsrer Augen nämlich, d. h. wo sie durch von außen kommendes Licht erregt werden, muß in der That das äußere Licht von der Gegend des Nasenrückens her in das Auge fallen, wenn eine Erregung der Netzhaut in der Gegend des äußern Augenwinkels zu Stande kommen soll." Eben dahin rechnet er die bekannte Erfahrung, daß Leute, denen z. B. ein Bein

Die interessanten Versuche der Physiologie, die verschiedene Stärke der Lichtempfindungen, die sich dem Bewußtseyn nur in unbestimmter Allgemeinheit kundgiebt, genau zu messen und in ihren Größenverhältnissen zu bestimmen, werden wir bei der Betrachtung des Tastsinns mit den Resultaten zusammenstellen, die sich in Betreff dieses Sinnes ergeben haben, weil sie dadurch an Klarheit und Deutlichkeit gewinnen werden. Wir bemerken hier nur vorläufig, daß beim Auge wie bei den übrigen Sinnen die Stärke der Lichtempfindung mit der Erhöhung des Reizes (der Lichtstärke) zunimmt, aber nur bis zu dem Punkte, wo das Gefühl der Blendung eintritt: von da ab bewirkt keine Verstärkung des Reizes eine entsprechende Veränderung der Empfindung. Innerhalb dieser Gränzen gilt auch für das Auge das von E. W. Weber zuerst aufgestellte Gesetz, dem Th. Fechner den klarsten verständlichsten Ausdruck giebt, wenn er sagt: „ein Unterschied zweier Reize wird immer als gleich groß empfunden oder giebt denselben Empfindungsunterschied, wenn sein Verhältniß zu den Reizen, zwischen denen er besteht, dasselbe bleibt, wie auch immer seine absolute Größe sich ändern möge, so daß z. B. ein Zuwachs von 1 zu einem Reize, dessen Stärke durch 100 ausgedrückt wird, ebenso stark empfunden wird, als ein Zuwachs von 2 zu einem Reize von der Stärke 200,

---

amputirt ist, noch lange Zeit nach der Operation sehr lebhafte Empfindungen in dem abgeschnittenen Fuße zu haben glauben. Denn „gewöhnlich, in der ungeheuer überwiegenden Mehrzahl der Fälle geschieht die Erregung der Tastnerven durch Einwirkungen, welche die in der Hautfläche gelegenen Endausbreitungen dieser Nerven treffen". Helmholtz stellt demgemäß sogar die allgemeine Regel auf, „daß wir stets solche Objecte als im Gesichtsfelde vorhanden uns vorstellen, wie sie vorhanden seyn müßten, um unter den gewöhnlichen normalen Bedingungen des Gebrauchs unsrer Augen denselben Eindruck auf den Nervenapparat hervorzubringen" (Physiol. Optik, S. 428 f.). Er verknüpft mit dieser Regel „eine zweite allgemeine Eigenthümlichkeit unsrer Sinneswahrnehmungen," daß wir nämlich „auf unsre Sinnesempfindungen nur so weit leicht und genau aufmerksam werden, als wir sie für die Erkenntniß äußerer Objecte verwerthen können, daß wir dagegen von allen denjenigen Theilen der Sinnesempfindungen zu abstrahiren gewöhnt sind, welche keine Bedeutung für die äußern Objecte haben, und daß daher meist eine besondre Unterstützung und Einübung für die Beobachtung (Perception) dieser letzteren Empfindungen nothwendig ist," — eine Erfahrung, die durch zahlreiche Thatsachen erwiesen ist (Ebd. S. 431 f.). —

von 3 zu einer Reizstärke 300 u. s. w." (Fechner, Elemente der Psychophysik, Lpz. 1860, I, 134.)

Schließlich machen wir auf einen Punkt aufmerksam, der durch A. W. Volkmanns neueste Untersuchungen in Betreff der physiologischen Beschaffenheit des Nervus opticus festgestellt worden. Danach muß angenommen werden, entweder daß der Augennerv in so außerordentlich feine Elementartheile (Nervenfasern — Empfindungskreise) sich gliedert, daß keine noch so scharfe mikroskopische Untersuchung sie aufzufinden vermag, oder daß Ein und derselbe Elementartheil desselben zwei (local-) verschiedene Reize dem Gehirn (der Seele) zuzuführen und deren Perception zu vermitteln vermag. Volkmann hat nämlich durch eine große Reihe von Versuchen u. E. unumstößlich dargethan, daß die sogenannten Zapfen, aus welchen der das schärfste Sehen gewährende gelbe Fleck der Netzhaut besteht und welche die Anatomie (Histologie) als letzte einfache Elementartheile betrachtet, einen viel größeren Durchmesser haben als die kleinste Distanz zweier Linien beträgt, die ein gewöhnliches Auge noch wahrzunehmen vermag, — oder wie Volkmann selbst das Resultat seiner Untersuchungen ausdrückt: „Wird der Einfluß der Irradiation (Lichtzerstreuung im Auge) gebührend berücksichtigt, so sind die kleinsten erkennbaren Distanzen selbst ungeübter Beobachter zweimal kleiner als die Durchmesser der Netzhautzapfen, den mittleren Werth dieser sehr gering zu 0,0025 mm. angenommen; durch Uebung werden aber die kleinsten erkennbaren Distanzen um das Doppelte verkleinert, worauf sie nur dem vierten Theil eines Zapfendurchmessers entsprechen" (A. a. O. Heft I., S. 93). Daraus zieht er mit Recht den Schluß, daß „entweder die Zapfen keine Elementartheile sind, wofür sie von den Histologen gehalten werden, oder daß (nicht nur mehrere geschiedene, sondern auch einzelne) sensible Elementartheile verschiedene Raumanschauungen bedingen können" (S. 103). — Allein die erste Alternative, daß die Zapfen keine Elementartheile der Netzhaut seyen, scheint uns unannehmbar oder doch höchst unwahrscheinlich zu seyn. Denn da sich Distanzen wahrnehmen lassen, die bedeutend kleiner sind als die Durchmesser der Zapfen, so ist nicht einzusehen, warum, wenn die Zapfen nicht letzte elementare Theile, sondern selbst noch aus Theilen (Elementen) zusammengesetzt wären, letztere nicht ebenfalls wahrnehmbar seyn sollten, wenigstens so weit als die Wahrnehmbar-

keit der kleinsten Distanzen reicht. Es bleibt mithin nur die zweite Alternative übrig, die Annahme, daß Ein einzelner Elementartheil des Augennerven, wenn er an zwei verschiedenen Stellen gereizt wird, zwei verschiedene Raumempfindungen zu vermitteln vermag. Auch Volkmann scheint geneigt sich für diese Annahme zu entscheiden (S. 114 ff.). — Die damit gegebene besondre Eigenthümlichkeit des Augennerven würde u. E. nur dahin zu deuten seyn, daß derselbe die psychologische Bestimmung habe, mittelst der Licht- und Farben-Empfindungen die Raumvorstellung und insbesondre die Perception der Distanzen (größerer Entfernungen der Dinge) — für welche der Tastsinn weit weniger befähigt ist — in größtmöglicher Feinheit zu vermitteln und damit der so wichtigen mathematischen Form der Erkenntniß, der Mathematik, der Wissenschaft par excellence, als Werkzeug und Unterlage zu dienen. —

II. Das Ohr.

Das Ohr ist ein ebenso complicirter, ja vielleicht noch complicirterer Apparat als das Auge. Die physiologische Bedeutung einzelner Theile desselben ist noch nicht genügend festgestellt. Die Reizung des Nerven erfolgt hier nicht unmittelbar durch die Schallwellen selbst, sondern vermittelst einer Anzahl von feinen, verschiedengestalteten Knöchelchen, Membranen, Plättchen ꝛc. welche die Lufterschütterung auf den Nerven übertragen. Auf die eigenthümliche Erscheinung, daß der Gehörnerv nur durch Eine bestimmte Art der Einwirkung (durch oscillirende Erschütterung) erregbar ist, indem jede andre Form der Reizung ihn vollkommen gleichgültig läßt, haben wir bereits aufmerksam gemacht. Selbst die Erregbarkeit desselben durch den elektrischen Strom ist nach den Ergebnissen erneuter genauerer Untersuchungen zweifelhaft geworden (Ludwig a. O. I, 373.)

Die Gehörempfindungen unterscheiden sich im Allgemeinen von den Gesichtsempfindungen zunächst durch ihre größere Unbestimmtheit. Kein Schall (sey er Ton oder Klang oder bloßes Geräusch) macht uns einen so klaren, bestimmten Eindruck als eine gefärbte Fläche oder ein leuchtender Gegenstand. Der Schall hat sozusagen keine festen Umrisse, keine scharfgezogenen Gränzen, er verschwimmt gleichsam im allgemeinen Raume wie die Welle im Meere, und die

Empfindung behält daher etwas Schwankendes, Unsicheres. Während die Farben als ein festes unbewegtes Nebeneinander von Erscheinungen sich uns darstellen, empfinden (percipiren) wir bei vielen Klängen und Geräuschen ein abwechselndes Stärker- und Schwächerwerden, ein Steigen und Sinken, und damit eine Aufeinanderfolge der Erscheinungen (Nervenerregungen). Bei sehr tiefen Tönen können wir sogar die Wellenbewegungen der Luft, die unser Ohr treffen und die Gehörsempfindung vermitteln, mittelst Anspannung der Aufmerksamkeit einigermaßen unterscheiden. Die bei weitem meisten Klänge und Geräusche dauern außerdem nicht lange an, sondern intermittiren oder folgen einander in mehr oder minder großen Zeitintervallen. Das erklärt sich daraus, daß ein Schall überall nur entsteht durch eine bestimmte Art von Schwingungen, in welche irgend ein Körper versetzt wird, und daß es in der Natur keine Körper giebt, die fortwährend in solchen Schwingungen sich befinden, während die Leuchtkraft der Sonne die Aetheratome perennirend in gleichmäßiger Oscillation und Undulation erhält. Das Ohr ist daher derjenige Sinn, der uns mittelst der Empfindung zuerst und am deutlichsten von dem Nacheinander der Erscheinungen Kunde giebt und somit zur Bildung der Zeitvorstellung in directer Beziehung steht. Gleichwohl gewinnen wir auch diese Vorstellung keineswegs unmittelbar in und mit der bloßen Gehörsempfindung. Es genügt nicht, daß die Klänge, die Nervenerregungen und die entsprechenden Empfindungen auf einander folgen; wir müssen dieß Nacheinander auch als ein Nacheinander percipiren; und das vermögen wir offenbar nur, wenn wir dieß Nacheinander von dem ruhenden Nebeneinander der räumlichen Erscheinungen (des Gesichts- und Tastsinns) unterscheiden. —

Auch die Gehörsempfindungen versetzen wir — aus den oben angeführten allgemeinen Gründen — ebenfalls unmittelbar und unwillkührlich in den Raum außer uns; selbst die sogenannten Binnentöne, d. h. Klänge und Geräusche die nur im Ohre selbst, durch Verstopfung des Gehörgangs, durch Congestionen 2c., erzeugt werden erscheinen uns wie ein von außen kommender Schall, sobald sie von einer Schwingung des Trommelfells begleitet sind. Doch zeigt sich hier die sehr bemerkenswerthe Differenz zwischen Ohr und Auge, daß wir die Gesichtserscheinungen sämmtlich nach außen versetzen, die Schall erzeugende Ursache dagegen nur so lange außerhalb unsres

Körpers suchen, als das Trommelfell zu Schwingungen befähigt ist: „sowie letzteres an seinen Schwingungen vollkommen behindert ist, versetzen wir sogar denjenigen Schall, der in Wirklichkeit außerhalb unsres Kopfs erzeugt ist, in diesen selbst", — fassen also die Empfindung als eine bloß subjective (Ludwig, I, 380 f.) Die Erscheinung findet ihre Erklärung wiederum nur darin, daß auch hier die Seele infolge langer constanter Erfahrung sich gewöhnt hat, nur diejenigen Gehörsempfindungen als von außen verursacht zu fassen, welche auf einer Erschütterung des Trommelfells beruhen, oder was dasselbe ist, daß sie durch constante Erfahrung an dieser Erschütterung ein Kriterium gewonnen hat, welches sie, weil es das einzige ist, unwillkührlich überall anwendet, um die objectiven Gehörsempfindungen von den rein subjectiven zu unterscheiden.

Mit dieser Differenz zwischen Auge und Ohr hängt es ohne Zweifel zusammen, daß wir selbst bei einem starken lang andauernden Ton nicht im Stande sind mit gleicher Sicherheit die Richtung, von welcher er kommt, anzugeben (zu unterscheiden), wie bei den Strahlen leuchtender Gegenstände. Es erklärt sich dieß theils aus der Beschaffenheit des sogenannten Gehörganges, der, mit den Längen der Schallwellen verglichen, verhältnißmäßig so eng ist, daß nur diejenigen Bewegungen der Luft, die seiner Axe parallel gehen, sich genügend geltend machen können, mithin „zu eng als daß an verschiedenen Punkten desselben merklich verschiedene Grade der Verdichtung der Luft und der Geschwindigkeit ihrer Bewegung vorkommen könnten" (H. Helmholtz: Die Lehre von den Tonempfindungen 2c. Braunschw. 1863. S. 46. 48.), theils daraus, daß der Gehörssinn eben von Natur in näherer Beziehung zur Zeit als zum Raume steht. —

Gleichwohl liefert uns das Ohr eine bei weitem größere Anzahl unterscheidbarer Empfindungen als das Auge. Denn so unendlich mannichfaltig auch die erscheinenden Farben und Farbennüancen variiren, so giebt es doch für unsre Perception im Grunde nur drei einfache, nicht weiter zerlegbare Farben, Roth, Gelb (Grün) und Blau; alle übrigen erscheinen uns nur als verschiedene Compositionen dieser sogenannten Grundfarben, und lassen sich durch mannichfache (quantitative und qualitative) Mischung derselben aus ihnen herstellen. Zu ihnen tritt noch Schwarz und Weiß hinzu; aber Schwarz ist nur die Abwesenheit aller Farbe (alles Lichtreflexes),

Weiß entweder das Ergebniß der völlig gleichen Mischung (Reflexion) jener drei Farben oder der bis zur Ununterscheidbarkeit fortgesetzten Abschwächung, resp. Lichtverstärkung Einer derselben. Beide sind mithin keine Farben in dem engern Sinne, in welchem Roth, Gelb (Grün) und Blau als Farben, d. h. als elementare Gesichtsempfindungen von verschiedener Qualität zu betrachten sind. Die Schallempfindungen dagegen erscheinen zunächst schon in quantitativer Beziehung hinsichtlich der bloßen Stärke des Schalles viel mannichfaltiger als die Gesichtsempfindungen. Der Grund davon ist, daß der Gehörssinn zwar auch wohl durch einen übermächtigen Schall, namentlich durch plötzlich eintretende gewaltsame Lufterschütterungen (bei Explosionen) betäubt und gänzlich zerstört werden kann, aber einen ähnlichen Zustand wie die Blendung, die das Auge bei intensivem Lichte verhältnißmäßig rasch empfindungsunfähig macht, nicht kennt. —

Die Stärke der Klänge hängt ab von der sogenannten Amplitude der Schwingungen des tönenden Körpers, d. h. von der Größe des Raums, den die Bewegung der hin und her schwingenden Saite (der oscillirenden Lufttheilchen) durchläuft: je größer dieser Raum, desto stärker erscheint im Allgemeinen der Ton. Doch zeigt sich insofern eine durchgehende Abweichung von diesem Gesetze, als wir „sehr tiefe Töne von außerordentlicher objectiver Stärke [von außerordentlicher Breite der Schwingungen] doch stets nur als sehr schwache, und umgekehrt hohe Töne von objectiver Schwäche [von geringer Amplitude] stets als sehr starke Klänge hören" (Ludwig, S. 362. H. Helmholtz, a. O. S. 20).

In qualitativer Beziehung ist die Differenz zwischen den Gehörs- und Gesichtsempfindungen noch viel auffallender. Denn schon in Betreff der Tiefe und Höhe der Töne giebt es eine Scala merkbarer Unterschiede, welche die Mannichfaltigkeit der merkbaren Farbennüancen bei weitem übertrifft. Außerdem aber percipirt das Ohr deutlich drei verschiedne Klassen oder Arten von Lauten. Man kann dieselben durch die Bezeichnungen: Ton, Klang und Geräusch, von einander unterscheiden. Der Klang oder die sogenannte Klangfarbe, welche gleich hohe, aber von verschiedenen Instrumenten oder Stimmen hervorgebrachte Töne mannichfach charakterisirt, ist etwas von der Höhe und Tiefe derselben, d. h. vom Tone rein als solchem, ganz Verschiedenes: jeder Ton, selbst wenn er mittelst mu-

sikalischer Instrumente derselben Gattung und Construction erzeugt wird, hat neben seiner bestimmten Höhe oder Tiefe d. h. neben sich als Ton noch seinen eigenthümlichen Klang. Und diese außerordentliche Mannichfaltigkeit von Klängen percipiren wir ebenso leicht und sicher als die ebenso mannichfachen Unterschiede der Tiefe und Höhe der Töne. Dazu kommt dann noch die große, unermeßliche Menge von Schallempfindungen, welche die Sprache unter dem Namen Geräusch zusammenfaßt. Jedes noch so leise Geräusch ist ein Schall, eine Gehörsempfindung, aber den Klängen und Tönen gegenüber von so verschiedener Qualität, daß alle civilisirten Sprachen sich veranlaßt gesehen haben, sie mit einem besondern Worte zu bezeichnen. —

Sonach aber liefert uns das Gehör eine so überschwengliche Fülle von unterscheidbaren Empfindungen, daß in dieser Beziehung weder das Gesicht noch irgend ein andrer Sinn mit ihm sich messen kann. Woher nun diese auch psychologisch so wichtige, den Gehörsinn vor allen andern auszeichnende Eigenthümlichkeit?

Der Beantwortung dieser Frage vornehmlich widmet H. Helmholtz sein neuestes großes Werk, „die Lehre von den Tonempfindungen.“ Er sucht zunächst den Unterschied zwischen bloßem Geräusch, Klang oder Klangfarbe, und (musikalischem) Ton bestimmter festzustellen. Während im Allgemeinen beim Verlaufe eines Geräusches (beim Rasseln eines Wagens 2c.) „ein schneller Wechsel verschiedenartiger Schallempfindungen eintritt, erscheint dagegen ein musikalischer Ton als ein Schall, der vollkommen ruhig, gleichmäßig und unveränderlich dauert so lange er eben besteht.“ Die musikalischen Klänge erweisen sich mithin als „die einfacheren, regelmäßigeren Elemente der Gehörempfindungen“, und in der That kann man Geräusche aus ihnen „zusammensetzen“, wenn man z. B. sämmtliche Tasten eines Klaviers in der Ausdehnung von einer oder zwei Octaven gleichzeitig anschlägt.“ Die ruhige Gleichmäßigkeit der musikalischen Klänge rührt nun daher, daß ihnen „eine regelmäßige, in gleichförmiger Weise andauernde Bewegung der Luft und resp. des ursprünglich tönenden Körpers zu Grunde liegt.“ Und zwar besteht diese Bewegung in „regelmäßigen periodischen Schwingungen d. h. in hin- und hergehenden Bewegungen des tönenden Körpers, welche nach genau gleichen Zeitabschnitten immer in genau derselben Weise wiederkehren.“ „Die Länge der gleichen Zeitabschnitte, welche zwischen einer und der nächsten Wiederholung der gleichen Bewegung

und verschiedenem Verhältniß mit sich führen, — wie Helmholtz (S. 127 ff.) näher nachweist, — erscheint der Ton der Stimmgabel, wenn sie angeschlagen vor die Mündung einer Resonanzröhre (von Glas, Metall ꝛc.) gebracht wird, völlig frei von allen Obertönen*) (S. 119). Man hat den Grund dieser merkwürdigen Erscheinung darin gefunden, daß die Schwingungen, welche der Ton der Stimmgabel bebeschreibt, hinsichtlich ihrer Form den einfachen Pendelschwingungen (resp. einer aus gleichen Kreissegmenten zusammengesetzten Wellenlinie) sehr ähnlich sind und unter den mannichfachen Schwingungsformen der verschiedenen Klänge die einfachste Gestalt haben. Helmholtz nennt sie daher „pendelartige" oder „einfache" Schwingungen (S. 38). Daß sie in der That die einfachsten sind, läßt sich insofern mathematisch erweisen, als die verschiedenartigsten Schwingungsformen sich aus ihnen zusammensetzen resp. in sie auflösen lassen. „Wenn nun aber mehrere tönende Körper in dem uns umgebenden Luftraume gleichzeitig Schallwellensysteme erregen, so sind sowohl die Veränderungen der Dichtigkeit der Luft als die Verschiebungen der Lufttheilchen und ihre Geschwindigkeiten im Innern des Gehörgangs gleich der Summe derjenigen entsprechenden Veränderungen, Verschiebungen und Geschwindigkeiten, welche die einzelnen Schallwellenzüge einzeln genommen hervorgebracht haben würden." Insofern kann man allerdings sagen, „daß alle die einzelnen Schwingungen, welche die einzelnen Schallwellenzüge hervorgebracht haben, ungestört und gleichzeitig neben einander in unserm Gehörgange bestehen." Aber gleichzeitig erklingende Töne ergeben demgemäß nicht nur „eine rein periodische Luftbewegung" sobald ihre Schwingungszahlen ganze Vielfache (Multipla) von Einer und derselben Grundzahl sind oder was dasselbe ist, wenn sie als Obertöne Eines und desselben Grundtons angesehen werden können", sondern unter dieser Bedingung rufen sie auch, trotz ihrer verschiedenen Höhe, nur Eine formell bestimmte Wellenbewegung der Luft hervor, die aus den verschiedenen Schwingungsformen der verschiedenen Töne sich zusammensetzt. Die Luftbewegung z. B., welche durch das Anschlagen von 2 Stimmgabeln, von denen die eine die höhere Octave der andern giebt, her-

*) Wird die angeschlagene Stimmgabel ohne Anwendung eines „Resonators" frei in der Luft gehalten, so hat sie Obertöne und zwar disharmonische. Helmholtz, S. 121.

vorgebracht wird, besteht in Einer Wellenlinie, deren Berge und Thäler aus den verschiedenen Wellenbewegungen der beiden Töne sich „addiren." Dieselbe Luftbewegung, die gleiche Wellenlinie entsteht, wenn eine Flöte schwach angeblasen wird. Der Eine, einzelne Flötenton führt also dieselbe Form der Lufterschütterung mit sich wie die zwei verschiedenen Töne der beiden Stimmgabeln. „Hier fehlt mithin der Luftbewegung im Gehörgange jede Eigenthümlichkeit, an welcher der zusammengesetzte Klang von dem einfachen unterschieden werden könnte." Gleichwohl zerlegt das Ohr den zusammengesetzten Klang. „Die Erfahrung zeigt, daß es, wenn zwei Stimmgabeln in der Octave zusammenklingen, sehr wohl im Stande ist, ihre Töne von einer zu scheiden, wenn auch diese Scheidung etwas schwieriger ist als bei andern Intervallen." Daraus folgert Helmholtz: „Wenn das Ohr im Stande ist, einen solchen Zusammenklang zweier Stimmgabeln in seine Elemente aufzulösen, so wird es nicht umhin können, dieselbe Analyse auch da auszuführen, wo dieselbe Luftbewegung durch eine einzige Flöte oder ein andres Instrument hervorgebracht wird." Und dieß geschieht wirklich: es geschieht im Percipiren (Unterscheiden) der Obertöne eines angegebenen Grundtons, das eben nichts andres ist als die Auflösung eines einzelnen Klanges in eine Reihe [in ihm enthaltener] Partialtöne. „Diese Auflösung beruht mithin auf derselben Fähigkeit des Ohrs, vermöge deren es im Stande ist verschiedene Klänge von einander zu trennen, und es wird in beiden Fällen die Scheidung ausführen müssen nach einer Regel, die gar nicht darauf Rücksicht nimmt, ob die Schallwellen aus Einem oder aus mehreren Tonwerkzeugen hervorgegangen sind" (Helmholtz, S. 46. 49 f. 53 f.).

Um nun diese von G. S. Ohm bereits aufgestellte Regel näher darzulegen, erörtert Helmholtz zunächst das Phänomen des sogenannten Mittönens, das ganz allgemein bei allen Körpern vorkommt, „welche, wenn sie einmal durch irgend einen Anstoß in Schwingung versetzt worden, von selbst eine längere Reihe von Schwingungen ausführen, ehe sie wieder zur Ruhe kommen." Wenn solche Körper nämlich von zwar schwachen, aber regelmäßig periodischen Stößen getroffen werden, von denen jeder einzelne viel zu schwach ist um eine merkliche Bewegung (Schwingung) des Körpers hervorzubringen, so können dennoch sehr starke und ausgiebige Schwingungen desselben — eben infolge der Periodicität der

zusammengesetzten Klang — dessen besondre Farbe eben durch seine Zusammensetzung aus verschiedenen Obertönen bestimmt wird, — ganz ebenso, wie die „mittönenden" Körper, in seine einfachen Bestandtheile, d. h. in die vielen pendelartigen Schwingungen, durch die er gebildet wird, „zerlegt." Dieß weist Helmholtz des Näheren nach (S. 88 ff.), und gelangt damit zu dem Resultate, daß er als Grund und Princip unsrer Schallempfindungen den Satz aufstellen kann: „das menschliche Ohr empfindet *nur* eine *pendelartige* Schwingung der Luft als einen *einfachen* Ton, jede *andre* periodische Luftbewegung *zerlegt* es in eine Reihe von pendelartigen Schwingungen und diesen entsprechend empfindet es eine *Reihe* von Tönen" (S. 97 f. 196).

Die so entstehenden Empfindungen sind zwar unmittelbar, ohne unser Zuthun gegeben, — denn durch sie erhält eben die Klangfarbe für unsre Empfindung ihre besondre Bestimmtheit, — aber sie werden nicht eben so unmittelbar auch *percipirt*; sie verschwinden vielmehr in der Perception des Gesammtklanges (Grundtons), der aus den verschiedenen Obertönen zusammengesetzt ist: in der Perception (für unser Bewußtsein) bilden sie nur Ein ununterschiedenes Ganzes. Soll daher das Resultat jener Zerlegung, die Zahl und Stärke der verschiedenen Obertöne, auch percipirt werden, so müssen wir unsre volle *Aufmerksamkeit* auf den gegebenen Klang richten: nur dann ist es möglich, ohne künstliche Hülfsmittel die in ihm enthaltenen Obertöne vom Grundton zu unterscheiden. Helmholtz accentuirt daher mit Recht die bedeutende Rolle, welche bei unsern Sinnesperceptionen überhaupt die Aufmerksamkeit spielt. Er weist darauf hin, daß es nicht nur Gehörs- sondern auch Gesichtsempfindungen giebt, die wir nur percipiren, wenn wir ausdrücklich unsre Aufmerksamkeit auf sie lenken. „Die sogenannten fliegenden Mücken (mouches volantes) sind wohl in jedem Auge vorhanden; es sind dies eben nur Fäserchen, Körnchen, Tröpfchen, die in der Glasfeuchtigkeit des Auges herumschwimmen, ihren Schatten auf die Netzhaut werfen und damit als kleine bewegliche Gebilde im Gesichtsfelde erscheinen." Dennoch „bemerken die meisten Personen sie erst wenn ihre Augen krank werden und sie deshalb anfangen, subjectiven Symptomen aufmerksam zu beobachten." Aehnlich ergeht es mit den Doppelbildern beim gewöhnlichen Sehen mit zwei Augen: wenn wir einen Punkt mit beiden Augen fixiren, erscheinen

uns alle Gegenstände, die erheblich näher oder ferner als der betrachtete Punkt liegen, doppelt. Bei etwas aufmerksamer Beobachtung bemerken wir dieß leicht. Wir können daraus schließen, daß wir unser ganzes Leben hindurch den bei weitem größten Theil der Außenwelt doppelt gesehen haben; und doch giebt es sehr viele Personen, die das nicht wissen und höchlich erstaunen, wenn man sie darauf aufmerksam macht." Also, schließt Helmholtz, „müssen wir erst unsrer Aufmerksamkeit einen neuen ungewöhnlichen Zweck setzen, wir müssen anfangen, unsre Empfindungen zu analysiren (ihre Elemente zu unterscheiden), ehe wir das Phänomen auffinden." Nur „bei gehörig geschulter Aufmerksamkeit vermag daher das Ohr die Obertöne — obwohl es sie empfunden — einzeln zum Bewußtseyn zu bringen" (S. 103 f. 197).

Helmholtz knüpft an diese Erörterungen eine „lehrreiche" Vergleichung zwischen Auge und Ohr. „Wenn dem Auge die schwingende Bewegung tönender Körper sichtbar gemacht wird, z. B. durch das Vibrations-Mikroskop, so ist es im Stande, alle verschiedenen Formen von Schwingungen von einander zu unterscheiden, auch solche, welche das Ohr nicht unterscheiden kann. Aber das Auge ist nicht im Stande, unmittelbar die Zerlegung derselben in einfache Schwingungen auszuführen, wie es das Ohr thut. Das Ohr steht also darin zwar hinter dem Auge zurück, daß es nicht, wie letzteres, alle die verschiedenen Schwingungsformen, sondern nur solche unterscheidet, welche, in pendelartige Schwingungen zerlegt, verschiedene Bestandtheile ergeben; aber indem es eben diese Bestandtheile einzeln unterscheidet und empfindet, ist es dem Auge, welches dieß nicht kann, doch wieder überlegen" (S. 197).

Die höhere Befähigung des Ohres in dieser Beziehung ist nun, wie Helmholtz bemerkt, „eine sehr auffallende Eigenschaft" des Ohrs. In der ganzen Natur, behauptet er, findet sich für eine solche Zerlegung periodischer Bewegungen nur die eine Analogie, welche die oben angeführten Erscheinungen des Mitschwingens (Mittönens) darbieten. Denn heben wir den Dämpfer eines Klaviers und lassen irgend einen Klang kräftig gegen den Resonanzboden wirken, so bringen wir alle die Saiten und nur die Saiten in Mitschwingung, welche den einfachen Tönen (Obertönen) entsprechen, die in dem angegebenen Klange enthalten sind. „Hier tritt also auf rein mechanischem Wege eine ähnliche Trennung der Luftwellen ein wie

des Vibrations-Mikroskops als verschiedene Schwingungsformen, das Ohr als verschiedene Klänge percipirt. Schließlich parallelisirt Helmholtz seine Hypothese mit der des Englischen Physiologen Th. Young in Betreff der Mischfarben und Farbenmischung. Wie alle Gesichtserscheinungen, die sich auf die Farben beziehen, „ihre einfache und consequente Erklärung finden," wenn man mit Young annimmt, „daß es im Auge dreierlei Nervenfasern gebe, denen verschiedene Art der Empfindung zukomme, nämlich Rothempfindende, Grünempfindende und Violetempfindende," so erkläre seine Hypothese alle Verschiedenheiten der Qualität des Tones, der Tonhöhe und Klangfarbe, indem sie dieselben ebenfalls auf die Verschiedenheit der empfindenden Nervenfasern zurückführe (S. 220 f.).

Sehen wir davon ab, daß diese Erklärung im Grunde wiederum nichts erklärt, so lange es völlig unerklärlich bleibt, wie die einzelnen Fasern des Gesichts- und resp. Gehörsnerven, obwohl vollkommen gleich und schlechthin ununterscheidbar, dennoch qualitativ so verschiedene Empfindungen „hervorbringen" können, — so ergiebt sich doch aus Helmholtz's Erörterungen wiederum zur Evidenz, daß das Auge und noch mehr das Ohr durch ebenso kunstreiche als zweckmäßige Vorkehrungen darauf angelegt ist, der Seele eine größtmögliche Mannichfaltigkeit von Empfindungen zuzuführen und damit ebenso vielfach verschiedene Perceptionen, Wahrnehmungen, Vorstellungen zu vermitteln. Es liegt die Frage nahe, warum gerade das Ohr in dieser Beziehung so ganz besonders bevorzugt erscheint? Denn durch Helmholtz's Untersuchungen steht es unzweifelhaft fest, daß das menschliche Ohr hinsichtlich der Mannichfaltigkeit seiner Empfindungen und somit in der Perceptionsfähigkeit für die Unterschiede derselben nicht nur dem Auge, sondern noch mehr allen übrigen Sinnen weit überlegen ist. Zur Erhaltung und Entwickelung des Leibes, zur Förderung des leiblichen Wohlseyns bedurfte es nun aber einer so großen Mannichfaltigkeit offenbar nicht; dazu hätte die sehr beschränkte Anzahl derjenigen Schallempfindungen genügt, welche eine drohende Gefahr ankündigen oder in ähnlicher Art, wie die einfachen Töne der Thierstimmen, zum leiblichen Verkehr der Exemplare einer Gattung unter einander dienen. Es bleibt mithin nur übrig anzunehmen, daß jene so außergewöhnliche Mannichfaltigkeit den Zweck habe, die geistige Entwickelung des Menschen zu fördern. Und in der That, sollte der Mensch über die Bildungs-

stufe des Thiers, über ein nur der Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse und Triebe gewidmetes Daseyn sich erheben, so war jene besonders reiche Ausstattung des Ohrs, jene Perceptionsfähigkeit für geringfügige Unterschiede des Tons, eine unerläßliche Mitgift. Denn es ist klar, daß die Sprache trotz aller Vollkommenheit der Sprachwerkzeuge unmöglich wäre, wenn wir nicht im Stande wären die große Menge ihrer feinen und leisen Laute mit der Mannichfaltigkeit ihrer Klangfarben, die sie durch die verschiedenen in ihnen ausgesprochenen Seelenzustände erhalten, leicht und sicher aufzufassen, und trotz der Geschwindigkeit, mit der sie sich folgen und aneinander reihen, von einander zu unterscheiden. Und daß die Sprache die unersetzliche Bedingung und das wirksamste Medium der geistigen Entwickelung zur Höhe wahrhaft menschlicher, intellectueller wie ethischer Bildung ist, bedarf keines Nachweises.

Von demselben Gesichtspunkt aus erklärt sich ein andrer auffallender Unterschied zwischen Auge und Ohr. Das Auge hält die Reizung, die es erfahren, noch einige Zeit fest nachdem sie verschwunden; und dadurch entstehen die sogenannten Nachbilder. Vom teleologisch-psychologischen Standpunkte erscheinen dieselben, wie bemerkt, für das Auge wenn nicht nothwendig, doch insofern nützlich, als sie seinem Zwecke, die so wichtige Raumvorstellung der Seele zu vermitteln, dienen und entsprechen. Beim Ohre zeigt sich nichts den Nachbildern Entsprechendes: es giebt keine Nachempfindung des Gehörs, kein Nachklingen oder Nachtönen. Die elastischen Gebilde des Ohrs sind vielmehr, wie A. Fick bemerkt, „so gedämpft, daß ihre Schwingungen nicht merklich über die erregenden Luftschwingungen hinaus dauern." Er fügt hinzu, daß durch „das momentane Aufhören der Schallempfindung mit dem Aufhören der objectiven Schallbewegung" der Gehörnerv sehr wesentlich von dem Gesichtsnerven sich unterscheide (A. Fick, a. O. S. 140 f.). Dieß „momentane" Aufhören ist aber offenbar unerläßlich, wenn die Seele im Stande seyn soll, die schwachen, leisen, rasch vorübergleitenden, oft sehr ähnlichen Laute der Sprache von einander zu unterscheiden, wodurch das Verstehen des Gesprochenen bedingt ist. Jedes Nachklingen würde das Verstehen und damit den Zweck des Sprechens, je stärker es wäre, um so mehr erschweren und schließlich unmöglich machen. —

Eine zweite Eigenthümlichkeit des Ohrs ist die deutliche und

wahrnimmt, wenn zwei Töne gleichzeitig erklingen, deren Schwingungszahlen wenig von einander verschieden sind." Läßt man z. B. die beiden um einen halben Ton verschiedenen Klänge H und C anhaltend (auf der Orgel oder Physharmonica) ertönen, so hört man 4½ solcher An- und Abschwellungen der Tonstärke in der Secunde, was den Eindruck des s. g. Tremolando eines Tons macht; die Töne h''' und c'''' geben dagegen bei gleichzeitigem Erklingen 132 solcher Schwebungen in der Secunde. Auch diese 132 Schwebungen, die wir zwar nicht mehr zu zählen vermögen, vernimmt doch das Ohr noch als ein Zittern des Tons oder richtiger als ein Auf- und Abschwanken der Tonstärke, d. h. es vermag „132 Schläge in Einer Secunde wenn auch nicht zu zählen, so doch als zeitlich getrennt wahrzunehmen." Mit Recht bemerkt Fick, daß sich demnach das Ohr „in eminentem Grade als das Organ für kleine Zeitunterschiede erweist" (a. O. S. 172 f.), in ähnlichem Grade, fügen wir hinzu, in welchem das Auge als das Organ für kleine Raumunterschiede (Distanzen) sich bewährt. Offenkundig tritt auch hier wiederum der Zweck zu Tage, durch das Ohr und die Gehörempfindungen die so wichtige Zeitvorstellung und die Perception der Zeitunterschiede (der verschiedenen Zeitdauer der Erscheinungen) der Seele zu vermitteln und resp. zu erleichtern, in ähnlicher Art wie das Auge der Erwerbung der Raumvorstellung und der Raumdistinction dient. Zwei verschiedene Sinne sind als Mittel zur Erreichung dieses Zwecks verwendet, weil dadurch der Seele die sichere Unterscheidung von Raum und Zeit, von Raum- und Zeitgröße offenbar bedeutend erleichtert wird. —

Endlich dürfte wohl auch die Frage, warum gerade im Gebiete der beiden s. g. höheren Sinne, des Gesichts und fast mehr noch des Gehörs, die Aufmerksamkeit eine so große Rolle spielt, eine nähere Erörterung verdienen. Die Thatsache steht fest — und sie ist, dünkt uns, merkwürdig genug —, daß wir viele Dinge, Gesichtserscheinungen wie Töne, Klänge und Geräusche nur percipiren, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf sie richten. Ja unsre Sinnesperceptionen scheinen sich sogar zu ändern, je nachdem wir ihnen unsre Aufmerksamkeit zuwenden, oder sie achtlos aufnehmen. Denn ein einfacher Klang ist offenbar ein andrer als ein zusammengesetzter, aus verschiedenen Tönen (Obertönen) bestehender. Der Grund scheint darin zu liegen, daß Auge und Ohr vorzugsweise bestimmt erschei-

nen, unsrer Erkenntniß der Außenwelt und unserm Verkehr mit ihr als vornehmste Medien zu dienen. Insbesondre und zunächst sollen wir durch sie — wie durch die Sinne überhaupt — kennen lernen, was uns von den Erscheinungen und Begebenheiten außer uns nützt und schadet, was unser Wohl, unsre Entwickelung und die Bestimmung unsres Daseyns fördert oder benachtheiligt. Nach diesem Gesichtspunkte richten und modificiren sich unsre Interessen, und diese wiederum sind es, die unsre Aufmerksamkeit wecken und leiten. Drängen nun alle die vielen Gesichts- und Gehörsempfindungen so unwiderstehlich auf uns ein, daß wir sie alle gleichmäßig percipiren müßten, daß wir gar keine Wahl hätten, welche von ihnen wir uns besonders merken und einprägen wollen, so würde jener Zweck kaum erreichbar seyn, seine Erfüllung wenigstens bedeutend erschwert werden. An der Aufmerksamkeit und ihrer Wirkung besitzen wir daher ein Mittel, um jenes Interesse, das wir zunächst und vorzugsweise an der Erkenntniß der Dinge haben, so ungestört als möglich zu befriedigen. Durch sie sind wir befähigt, alles Dasjenige an den mannichfaltigen Sinnesempfindungen aufzufassen, herauszuheben und uns einzuprägen, was vorzugsweise von Wichtigkeit für uns ist, indem sie eben bewirkt, einerseits positiv daß wir Das, worauf wir sie richten, besonders klar und deutlich percipiren, andrerseits negativ daß Vieles, was — eben wegen seiner Vielheit — die Schärfe unsrer einzelnen Perceptionen schwächen, ihre Klarheit beeinträchtigen, unser Bewußtseyn verwirren würde, von selbst hinwegfällt und gar nicht von uns percipirt wird, sobald wir es unbeachtet lassen und unsre Aufmerksamkeit auf Andres concentriren. — Diese Möglichkeit, gewisse Sinnesempfindungen gleichsam zu annulliren, vom Eintritt in's Bewußtseyn abzuhalten, ist für das Gehör insofern von besondrer Wichtigkeit als wir nicht im Stande sind, unser Ohr in ähnlicher Art, wie das Auge, beliebig zu schließen, es vielmehr offen den Einwirkungen der Außenwelt entgegentragen (wodurch das Hören das Gepräge einer gewissen Passivität erhält). Darum vielleicht die fast noch größere Wichtigkeit, welche die Aufmerksamkeit im Gebiete der Schallempfindungen behauptet.

Entsprechend dem mehr psychischen als physischen Werthe des Gehörs erscheint das Ohr bei den Thieren im Allgemeinen auf einer weit niedrigeren Stufe der Entwickelung als beim Menschen. Während fast alle Thiere, bis zu den Insecten hinunter, wohl ausgebil-

dete Gesichtsorgane, wenn auch von verschiedener Sehkraft besitzen, findet sich die Schnecke, der wichtigste innere Theil des Ohrs, nur bei der höchsten Thierklasse, den Säugethieren, und auch diese vermögen offenbar bei weitem nicht so viel Tonunterschiede zu percipiren als der Mensch; schon den Vögeln fehlt die Schnecke so gut wie gänzlich, bei den niedrigern Thiergeschlechtern findet sich kaum ein Surrogat für sie.

Entsprechend ferner dem feinen Gefühle des menschlichen Ohrs für die Harmonie und Disharmonie verschiedener Töne, ruft schon der einzelne Schall, sey er Ton oder Klang oder Geräusch, weit bestimmter und ausdrücklicher das Gefühl des Angenehmen und resp. des Unangenehmen hervor als die einzelne Farbe. Die mannichfachen Farben, jede für sich betrachtet, unterscheiden sich in Betreff des gefälligen oder mißfälligen Eindrucks, den sie hinterlassen, kaum von einander; es erscheint mehr wie eine zufällige individuelle Geschmacksrichtung, wenn der Eine diese, ein Andrer jene Farbe vorzieht, und nur die s. g. schmutzigen Farben, d. h. besonders stumpfe, matte, unklare Mischfarben, die an das Aussehen des Schmutzes erinnern, werden ziemlich allgemein verworfen. Ein dumpfer, hohler, gellender, quietschender, kratzender Ton dagegen verletzt jedes Ohr und gilt allgemein für unangenehm. Ueberhaupt sind die Schallempfindungen durchgängig von besonders tiefer, kräftiger, aufregender Wirkung auf die Seele. Ein schmerzhaft verzogenes Gesicht, der Ausdruck der Angst, des Schreckens und Entsetzens ꝛc. macht auf den unbetheiligten Zuschauer bei Weitem nicht den Eindruck wie ein Schrei des Schmerzes oder ein Ausruf der Angst und des Erschreckens; ein Schlachtgemälde läßt uns viel kälter als eine Schlachtmusik; auf Kinder, Wilde, Halbwilde üben Klänge eine weit mächtigere Wirkung als Farben und Gesichtserscheinungen. — Damit hängt es wohl zusammen, daß wir im Allgemeinen auch mehr Vertrauen auf unsere Gehörs- als auf unsre Gesichtsperceptionen setzen: wir sind eher geneigt, Ungenauigkeiten, Irrthümer, Illusionen hinsichtlich Dessen, was wir gesehen, einzuräumen; was wir gehört haben, halten wir fester und lassen es uns nicht so leicht wegdisputiren. —

In allen diesen Beziehungen zeigt das Gehör eine gewisse Verwandtschaft mit dem Tastsinne. Ihm steht es auch schon darum

näher als das Auge, weil der Gehör- wie der Tastnerv seine Erregungen durch die Einwirkung ponderabler Stoffe empfängt, während das Auge die seinigen den Bewegungen des imponderablen Aethers verdankt. Das Hören — wie das Schmecken und Riechen — läßt sich daher gewissermaßen als eine besondre Abart oder Modification des Tastens fassen; das Sehen widerspricht einer solchen Parallelisirung und tritt insofern den vier übrigen Sinnen contrastirend gegenüber. —

III. Der Tastsinn, die Schmerz- und Muskelgefühle, die Druck- und Wärmeempfindungen.

Die Tastempfindungen, d. h. diejenigen Empfindungen, welche durch die vielfach verzweigten, in unsrer Haut endigenden sensiblen Nervenfasern bei Berührung mit ponderablen Stoffen von einer gewissen Dichtigkeit hervorgerufen werden, zeichnen sich vor allen übrigen Sinnesempfindungen aus durch die große Leichtigkeit und Geschmeidigkeit, mit der sie den meisten andern sich anschließen und mit ihnen sich combiniren lassen. Was wir sehen, vermögen wir nicht zu hören und umgekehrt, und wenn uns das Vibrationsmikroskop die Linie zeigt, welche die Schallbewegung eines tönenden Körpers beschreibt, so ist die gesehene Linie etwas durchaus Andres als der gehörte Ton. Eine Farbe im engern Sinne (als bloßen Lichtreflex) können wir freilich ebenso wenig betasten wie hören; aber den gefärbten Gegenstand, die gesehene Gestalt (Farbenbegränzung) desselben können wir in den meisten Fällen allerdings auch befühlen und durch die Bewegung unsrer Hand uns von der gesehenen Figur gleichsam ein Abbild verschaffen, d. h. sie nicht bloß durch das Auge, sondern auch mittelst des Tastsinns percipiren. Ebenso vermögen wir einen Ton zwar nicht unmittelbar zu tasten, die Schallbewegung der Luft macht keinen Eindruck auf unsre Hautnerven; aber das Schwingen des klingenden Körpers, z. B. einer Saite, das jene Bewegung hervorbringt, giebt sich uns bei der Berührung mit dem Finger unmittelbar kund, und diese Empfindung des Schwirrens hat mit der Gehörempfindung doch viel mehr Aehnlichkeit als die gesehene, vom Vibrationsmikroskop bezeichnete Wellenlinie. Von den meisten Stoffen, die wir schmecken, erhalten wir mittelst der Zunge zugleich eine Tastempfindung: Schmecken und Tasten schmelzen so

mung zusammen, daß wir den Eindruck des Glatten, Weichen, Schlüpfrigen gewisser Stoffe oder das Gefühl des Brennens ätzender Substanzen von ihrem Geschmacke kaum zu scheiden vermögen. Nur der Geruch entzieht sich jeder Vereinigung mit der Tastempfindung, obwohl er ohne Zweifel auf einer Berührung der ausgeströmten Geruchsatome mit den Schleimhäuten der Nase und dem nervus olfactorius beruht. —

Von welch' großer Bedeutung für unsre Erkenntniß der Dinge und damit für die Psychologie diese Vereinbarkeit der Tastempfindungen mit den Eindrücken und Perceptionen andrer Sinne ist, werden wir im weitern Verlauf unsrer Erörterungen des Näheren nachweisen. —

Physiologisch gehören die Tasteindrücke zu der großen Klasse von Empfindungen, welche durch die zahlreichen aus dem hintern Rückenmark entspringenden in ihrem ganzen Verlauf empfindlichen Nervenfasern, so wie durch die sensiblen Stücke des nervus trigeminus, glossopharyngeus, vagus und accessorius vermittelt werden. Sie werden von den Physiologen meist in Schmerzgefühle, Tast-, Druck- und Temperaturempfindungen unterschieden. E. H. Weber (Artikel: Tastsinn und Gemeingefühl, in R. Wagners Handwörterbuch d. Physiol. Bd. III. Abthlg. 2) bezeichnet alle diejenigen in unserm Körper entstehenden Empfindungen, welche wir nicht auf äußere Objecte beziehen, als „Gemeingefühls-Empfindungen," und rechnet zu ihnen nicht nur die Schmerzgefühle, sondern auch die Empfindungen des Kitzels, des Hautschauders, des Ekels, des Hungers und Durstes, der Ermüdung sowie diejenigen Eindrücke, die „zwar durch äußere Ursachen hervorgebracht werden, aber in Organen, welche nicht die passende Organisation haben, daß wir den örtlichen Unterschied derselben, die Grade und Qualitäten der Empfindungen wahrnehmen können" (S. 495). C. Ludwig dagegen verweist die Empfindungen des Ekels, des Hungers und Durstes, der Wollust ꝛc. in die Lehre von der Verdauung, und handelt unter dem Titel „Gefühlssinn" nur von den Schmerz-, Tast-, Druck- und Temperatur-Empfindungen, indem er bemerkt: zwischen den genannten Nerven und ihren empfindlichen Theilen findet insofern ein Unterschied statt, als zwar „alle mit ihnen begabten Massen und Flächen des Körpers Kitzel und Schmerz erzeugen können," aber „nur eine beschränkte Zahl von Stellen neben diesen Gefühlen auch noch Tast-,

Druck- und Temperaturempfindungen erzeugt" (a. a. O. I. 394 f. 418).

Was nun zunächst die Schmerzempfindung betrifft, — die psychologisch kaum minder wichtig ist als die Sinnesempfindung — so wird sie nicht nur durch die Erregung der Nervenenden, sondern auch durch Reizung ihrer Stämme, und nicht nur durch mechanische Einwirkungen, Druck, Stoß, Zerrung, durch Erhöhung und Erniedrigung der Temperatur (von + 48 oder 49° und resp. — 11 oder 12° C. an), sondern auch durch chemische Stoffe, durch einigermaßen concentrirte Säuren, Alkalien, Salze, Alkohol ꝛc., so wie durch den galvanischen Strom und den elektrischen Funken in mannichfach verschiedener Intensität und Qualität hervorgerufen, während „ein rasch durchschnittener Nerv weder mit noch nach dem Schnitt kaum einen Schmerz erzeugt" (Ludwig, S. 395 ff. 400 Weber, a. O. S. 563 ff.). Der Schmerz wächst mit der Summe der gleichzeitig erregten Primitiv-Nervenfasern und mit der Stärke ihrer Reizung; er steigt, auch bei unverändert geringen Graden der Erregung, mit der bloßen Länge der Zeitdauer. Doch vermindert er sich wiederum, wenn die Dauer über einen gewissen Punkt hinausgeht. Ueberhaupt erscheint der Schmerz an einen bestimmten Höhegrad gebunden, der, überschritten, Ohnmacht und damit Empfindungslosigkeit hervorruft, — offenbar ein wohlgewähltes Mittel, um das physische Leiden nicht bis zur Verzweiflung der Seele sich steigern zu lassen (Ludwig, S. 400).

Psychologisch interessant ist es, daß „die Schmerzempfindung stets mit einer Ortsempfindung verknüpft erscheint, und daß wir jedesmal den schmerzhaften Ort als einen Theil unsres Leibes empfinden," — daß es uns also nie einfällt, die Schmerzempfindung, selbst wenn sie durch eine äußere Ursache hervorgerufen ist, auf Gegenstände außer uns zu übertragen. Wir betrachten das Feuer freilich als Ursache unsrer Brandschmerzen; aber es fällt uns nie ein, ihm die Schmerzempfindung selber beizulegen in ähnlicher Art, wie wir ihm die Gesichtsempfindung des Hellen, Gelblichen oder die Gehörsempfindung des Knisterns ꝛc. als seine Qualität beimessen. Kopfschmerzen, Zahnschmerzen, Seitenstiche ꝛc. leiten wir nicht einmal von äußern Ursachen her, sondern betrachten sie stets nur als Bestimmtheiten oder Zustände unsres eignen Leibes. Der Grund davon ist offenbar kein bloß physiologischer, sondern ein psychologischer, und wird sich daher erst näher bestimmen lassen, nachdem wir

Grund und Wesen des Bewußtseyns, der Vorstellung ꝛc. näher erörtert haben. Physiologisch kann er nur darin liegen, daß wir bei den Sinnesempfindungen den Inhalt (die Bestimmtheit oder Qualität) derselben, z. B. das Blau der einen und das Roth der andern Erscheinung, von dem Empfindungsacte des Sehens, Hörens ꝛc. selbst zu unterscheiden vermögen, den Schmerz dagegen mit der Schmerzempfindung eine unlösbare und ununterscheidbare Einheit bildet. —

Die Ortsempfindung, die sich dem Schmerze zugesellt, ist stets eine ganz bestimmte. Denn es steht physiologisch fest, „daß die Nerven eines jeden Körpertheils nur die Empfindung Einer Oertlichkeit veranlassen und daß hierin niemals eine Verwechselung eintritt.“ Ja selbst wenn ein Nerv „auf sehr verschiedenen Stellen seines Verlaufs (vom Hirn oder Rückenmark zur Peripherie hin) schmerzhaft erregt wird, vermag er doch nur eine einzige Ortsempfindung zu geben.“ Und zwar wird die schmerzende Stelle bei allen denjenigen Nerven, deren Aeste und Zweige in die Peripherie des Körpers verlaufen, stets an die Enden der Nervenfasern und damit in die äußere Peripherie des Körpers verlegt, auch wenn der Sitz und Ursprung des Schmerzes ganz wo anders liegt. Dieß geschieht, wie schon bemerkt, sogar selbst dann, wenn infolge einer Amputation ꝛc. die Ausgangsenden der Nerven fehlen: „überall wo in solchen Fällen die mit dem Hirn in Verbindung stehenden Stümpfe derjenigen Nerven, welche zu dem abgeschnittenen Körpertheile gehören, schmerzhaft erregt werden (durch Anschwellungen in den Rändern der Knochenöffnungen ꝛc.), erscheint der Schmerz in den fehlenden Theilen mit solcher Lebhaftigkeit, daß die Kranken den Verlust der Glieder vergessen“ (Ludwig, S. 401 f.). Woher diese auffallende Erscheinung, diese so bestimmte, stets sich gleichbleibende Localisirung der Schmerzempfindung? Die Physiologen pflegen sie zu erklären aus der von E. H. Weber aufgestellten und von J. Müller näher begründeten Hypothese, wonach die Nerven-Primitivröhren durch ihr Hirnende in einer örtlichen Beziehung zu dem Empfindungsorgan stehen dergestalt, daß jeder separat empfundene Theil unsres Körpers im Gehirn durch eine Primitivröhre repräsentirt wird, und wonach dem gemäß Erregungszustände der Primitivröhren isolirt, ohne sich benachbarten Röhren mitzutheilen, in das Empfindungsorgan eindringen, und hier an der Berührungsstelle desselben mit den Primitivröhren zu Empfindungen werden. Allein daraus erklärt sich nur,

daß wir verschiedene Schmerzen unsrer Körperorgane nicht als eine einzige Empfindung, sondern in ihrer Verschiedenheit fühlen. Um dagegen begreiflich zu machen, warum der Schmerz nicht als ein bloßer Zustand des Gehirns und nicht im Gehirn als dem Orte, wo die Empfindung entsteht, sondern als ein Zustand andrer Organe und insbesondre der peripherischen Theile des Körpers gefühlt wird, dazu bedarf es, wie Ludwig mit Recht bemerkt, der weiteren Annahme einer besondern Seelenwirkung, „vermöge deren, um den Sprachgebrauch der Physiologen anzuwenden, die Empfindung außerhalb des Hirns an die Peripherie der Nerven gesetzt d. h. auf eine Ursache an den Nervenenden bezogen wird" (S. 402). Nun behauptet aber E. H. Weber ganz allgemein, „daß wir durch die reine Empfindung ursprünglich gar nichts über den Ort wissen, wo auf den die Empfindung vermittelnden Nerven eingewirkt wird, und daß alle Empfindungen ursprünglich nur unser Bewußtseyn [unsre Seele] anregende Zustände sind, welche dem Grade und der Qualität nach verschieden seyn können, aber unmittelbar keine räumlichen Verhältnisse zu unserm Bewußtseyn bringen, sondern nur mittelbar durch die Anregung einer Thätigkeit unsrer Seele, mittelst deren wir uns die Empfindungen vorstellen und in Zusammenhang bringen, und zu welcher wir durch eine angeborne Seelenanlage oder Seelenkraft angetrieben werden" (Art. Tastsinn, a. O. S. 486). Er behauptet dieß mit Fug und Recht. Wenn, wie die Physiologie annimmt, daß jede Empfindung erst im Gehirn aus einer bloßen Nervenerregung zur Empfindung wird, so kann in der That keiner Empfindung eine örtliche Beziehung, ein „Localzeichen" (Lotze) inhäriren, wodurch die Seele über den Ort der Nervenerregung (den Ausgangspunkt der Empfindung) orientirt würde. Denn danach entsteht ja die Empfindung erst im Gehirn; so lange die Nervenerregung das Hirn nicht erreicht hat, ist sie gar keine Empfindung, so lange ist sie also auch für die Seele gar nicht vorhanden; und folglich kann auch die Seele, wenn sie überhaupt localisirt, die Empfindungen sämmtlich nur an denjenigen Ort versetzen, an welchem sie entstehen, d. h. in's Gehirn. Sonach aber müßte die ganze Frage als unlösbar aufgegeben werden.

Die Erscheinungen, um die es sich handelt, finden u. E. eine genügende Erklärung nur, wenn man einen Unterschied macht nicht nur zwischen der bloßen Nervenreizung und der Empfindung, sondern

auch zwischen der Empfindung rein als solcher und der percipirten Empfindung, d. h. zwischen der Empfindung als bloßer Affection der Seele durch die Nervenreizung, und dem Acte, durch welchen die Seele Kunde erhält daß sie empfindet (eine Empfindung hat). Inwiefern ein solcher Unterschied psychologisch, vom Standpunkt des Bewußtseyns aus, gemacht werden muß, werden wir im weitern Verlauf unsrer Abhandlung nachweisen. Seine physiologische Nothwendigkeit liegt in den erwähnten Thatsachen. Denn wenn es feststeht, daß die Erregung irgend eines Nerven sich — unter der Form einer bestimmten Empfindung — uns nur kundgiebt, nachdem sie das Gehirn erreicht hat, und wenn wir doch andrerseits mit völliger Bestimmtheit die Schmerzempfindung in das einzelne schmerzende Glied, die Gesichtsempfindung in das Auge, die Gehörsempfindung in das Ohr, die Tastempfindung in die Finger ꝛc. verlegen, wenn also die Seele offenbar im Stande ist ihre Empfindungen in räumlicher Beziehung zu unterscheiden, so muß sie nothwendig ein Kriterium haben, nach welchem sie diese Unterscheidung vollzieht und den Empfindungen ihre Stelle anweist. Dazu kommt, daß sie auch ihren eignen Körper nur als ausgedehnt fassen und an dieser Ausdehnung verschiedene Punkte (Oerter) unterscheiden kann, wenn sie seine Existenz an mehreren räumlich unterscheidbaren Punkten empfindet (percipirt). Und um eine einzelne Empfindung in einen bestimmten Körpertheil verlegen zu können, muß sie diesen Körpertheil selber in seiner Ausdehnung und räumlichen Bestimmtheit percipirt haben. Nun lassen sich aber die Dinge räumlich nur nach ihrem verschiedenen Nebeneinander unterscheiden, d. h. durch die Bemerkung (Perception), daß das eine Ding neben andern Dingen sich befindet als das andre. Folglich vermag die Seele auch die Glieder und Gliederung ihres Körpers wie ihre Empfindungen räumlich nur zu unterscheiden, wenn und sofern sie ein bestimmtes Nebeneinander bilden. Aber die Empfindungen sind nur Empfindungen und nur ihre Empfindungen, sofern sie ihr selber, sey es als ihre Zustände oder als ihre Bestimmtheiten, Bewegungen ꝛc. angehören. Und mithin kann sie dieselben auch nur räumlich unterscheiden, wenn sie an oder in ihr selber ein Nebeneinander von Zuständen oder Bestimmtheiten bilden, d. h. wenn sie selber ausgedehnt ist. Ebenso vermag sie die Empfindungen nur in bestimmte Körpertheile zu verlegen, wenn sie selber in diesen Theilen

gegenwärtig ist. Denn sonst würde sie ihre Empfindungen als solche aus sich selber herausversetzen und sie somit nicht mehr als die ihrigen, nicht als Empfindungen fassen. Allerdings unterscheidet die Seele sich selbst von ihrem Körper; aber das geschieht niemals in dem Sinne, daß sie die Empfindungen — seyen es Schmerzgefühle oder Sinnesempfindungen — nur dem Körper zuertheilte. Die Empfindung erscheint vielmehr gerade als das stets wirksame Bindeglied zwischen Seele und Leib und wird demgemäß auch stets von der Seele als zugleich ihr Eigenthum gefaßt und festgehalten. Andrerseits leuchtet ein, daß die Empfindung ein Localzeichen nur erhalten kann, wenn sie nicht nur als bloße Nervenreizung, sondern als Empfindung, als Seelenaffection, an einem bestimmten Orte in einem bestimmten Nebeneinander sensibler Nerven als ebenso vieler empfindlicher Stellen der Seele entsteht: nur unter dieser Bedingung kann die Seele ihre Empfindungen räumlich unterscheiden und damit den Ort percipiren an welchem jede entstanden. —

Diese Erwägungen nöthigen uns sonach wiederum zu der Annahme, daß die Seele substanziell durch den ganzen Körper sich ausbreitet und demgemäß auch die Empfindungen rein als solche (als seelische Affectionen oder Anregungen) an derjenigen Stelle ihres Leibes empfängt, an welcher sie als bloße Nervenreizungen ursprünglich entstehen. Nur das Bewußtseyn oder allgemeiner ausgedrückt, diejenige Kraft (Thätigkeit) der Seele, mittelst deren sie von der Existenz und Bestimmtheit ihrer Empfindungen Kunde erhält (sie nicht bloß recipirt, sondern percipirt), hat ihren Sitz im Gehirn. Dahin müssen also alle Empfindungen mit ihren Localzeichen durch die betreffenden Nervenröhren hingeleitet werden, wenn sie uns zum Bewußtseyn kommen und in ihrer räumlichen Beziehung aufgefaßt werden sollen. Der Grund dieser Einrichtung liegt, wie schon angedeutet zunächst wohl darin, daß für die Einheit des Bewußtseyns, für diese psychische Haupt- und Centralthätigkeit des Percipirens (und damit des Erkennens und Wissens wie des Wollens und Handelns) auch Ein Centralpunkt in der Seele und Eine entsprechende Centralstelle im Körper geschaffen werden mußte, wenn diese Thätigkeit, zum Selbstbewußtseyn erhoben, die ganze menschliche Existenz leiten und beherrschen sollte. Andrerseits mußten die Empfindungen von ihren verschiedenen Ursprungsstellen nach Einem Punkte hingeleitet, in Einem Orte zusammentreffen, wenn die Seele im Stande seyn

Wie bedeutsam dieser „Muskelsinn" bei vielen Wahrnehmungen mitwirkt, die wir mittelst des Gesichtssinns gewinnen, haben wir bereits bei der Betrachtung des Auges dargelegt. Denn dieselbe Netzhautfläche erweckt sehr verschiedene Vorstellungen von der Größe eines gesehenen Objects, jenachdem wir das Auge auf einen fernen oder einen nahen Gegenstand eingestellt haben, d. h. die erscheinende Größe eines Dinges ist zum Theil abhängig von der größern oder geringeren Spannung der Accommodationsmuskeln, von welcher uns das Muskelgefühl Kunde giebt. Die Entfernung eines Gegenstandes „beurtheilen wir nach dem Grade der Zusammenziehung und der Art der Verbindung, in welcher sich die einzelnen Augenmuskeln befinden." Und ob ein Gegenstand sich bewege oder ruhe, entnehmen wir nur aus der Perception, die wir mittelst des Muskelgefühls gewinnen und die uns sagt, ob unsre Augen, resp. unser Kopf und Rumpf sich bewegen oder in Ruhe bleiben (Ludwig, S. 487 f.). Besonders wichtig endlich ist dieß Gefühl für den Gebrauch der Stimm- und Sprachorgane, für die Hervorbringung der Töne und Laute. Wir würden außer Stande seyn, willkührlich verschiedene Laute und Töne zu erzeugen, also nicht zu sprechen und zu singen vermögen, wenn wir nicht durch das Muskelgefühl sehr genaue Kunde erhielten von der verschiedenen Anstrengung, Bewegung, Stellung der Muskeln der Stimmritze und Sprachwerkzeuge, und dadurch mit der Zeit nach längerer Uebung lernten, in welcher Weise wir dieselben zu bewegen haben, um mittelst ihrer bestimmte Laute und Töne zu bilden. Mit diesen Bewegungen der Muskeln associirt sich dann die Vorstellung von den durch sie hervorzurufenden Lauten und Tönen, „und es giebts nichts, wodurch wir diese Vorstellung so lebhaft erwecken können als indem wir die Stimm- und Sprachorgane in diejenige Stellung bringen, bei welcher, wenn wir zugleich ausathmeten, bestimmte Töne und Laute entstehen würden" (Weber, S. 583). Daher die Möglichkeit jenes i n n e r e n geistigen Sprechens, in das unser Denken mit der Ausbildung des Sprachvermögens und der Erlernung der Sprache übergeht. Daher die Möglichkeit, uns eine Melodie genau und vollständig zu vergegenwärtigen, ohne daß wir sie hören oder je gehört haben. Daher die Möglichkeit der Sprache und der Musik überhaupt. —

Wiederum wäre offenbar dieser so feine Muskel- und Kraftsinn — den die Thiere, wie es scheint, entweder gar nicht oder doch nur

in viel geringerem Grade besitzen, — ziemlich überflüssig, wenn es sich nur um die Entwickelung des leiblichen Organismus, um die Förderung des leiblichen Wohls des Menschen handelte. Dazu hätte für die Stimmorgane derjenige Grad der Feinheit desselben genügt, mit dem einige bevorzugte Vögel begabt sind, für die übrigen Glieder des Körpers derjenige Grad, welchen die durch ihre sogenannten Kunsttriebe ausgezeichneten Thiere zeigen. Die höhere Begabung des Menschen in dieser Beziehung weist wiederum darauf hin, daß es der Natur nicht nur um die leibliche, sondern ebenso sehr um die geistige Entwickelung des Menschen zu thun ist, — daß es ihr insbesondre darauf ankam, in den Stimmmuskeln ihm geeignete Organe zum Gebrauche und zur Ausbildung der Sprache, in den übrigen seiner Willkühr unterworfenen Muskeln ihm eben so geeignete Werkzeuge zu liefern, die ihn befähigten nicht nur seinen Willen zu bethätigen, seine selbstentworfenen Pläne und Absichten auszuführen und die mannichfachsten, künstlichsten Arbeiten zu vollbringen, sondern auch in und mit dieser Thätigkeit sich der Freiheit seines Willens bewußt zu werden. Denn eben damit daß der Mensch die Fähigkeit besitzt und sich ihrer bewußt wird, seine Muskelkraft nach Plan und Absicht zu verwenden, zu vertheilen, zu steigern und zu mäßigen, wird er auch unwillkührlich das Bewußtseyn gewinnen, daß der Organismus seinen Willensbeschlüssen zu dienen bestimmt ist, und daß mithin nicht umgekehrt seine Willensacte vom Organismus ihm dictirt und aufgenöthigt werden. —

Ob das Muskelgefühl unmittelbar durch die Muskelfasern selbst, resp. durch die motorischen Nerven hervorgerufen, oder durch die mit ihnen verflochtenen sensiblen Nervenfasern vermittelt werde, ist, wie Ludwig bemerkt, „gegenwärtig schwer zu entscheiden" (Ludwig, I, 489. Vgl. Weber, S. 583 f. Fick, S. 66.). Die Frage ist psychologisch von untergeordneter Bedeutung; wir können sie daher auf sich beruhen lassen.

Betrachten wir nunmehr den Tast- oder Gefühlssinn im engern Sinne, d. h. diejenigen Sinnesempfindungen, die wir mittelst der Berührung unsrer Haut durch ponderable Körper, resp. durch den elektrischen Funken und durch die strahlende und geleitete Wärme (Erhöhung und Erniedrigung der Temperatur) gewinnen, so begegnen wir zunächst dem interessanten Ergebnisse der neueren physiologischen Forschung, daß gemäß einer Reihe von Thatsachen die Tastempfindung

bis auf einen gewissen Grad unabhängig erscheint von der Schmerzempfindung und deren Ursachen. Während sich genau beobachten läßt, wie gemeinhin das anfänglich angenehme Gefühl der Berührung eines glatten oder mäßig erwärmten Körpers mit der Erhöhung des Drucks und der Temperatur allmälig in ein entschiedenes Schmerzgefühl übergeht, und wie dabei mehr und mehr die Tastempfindung (von der Gestalt und Beschaffenheit des Körpers) schwindet und zuletzt nur das Schmerzgefühl übrig bleibt, liefern einige Krankheitserscheinungen (der sogenannten Anästhesie durch Bleivergiftung, Chloroformirung oder Aetherisirung) den Beweis, daß das Schmerzgefühl im ganzen Körper oder in einzelnen Theilen sich völlig verlieren kann, die Tastempfindung dagegen „selbst bei der leisesten Berührung" bestehen bleibt (Weber, S. 565 f. Ludwig, S. 406). Gleichwohl sind es aller Wahrscheinlichkeit nach dieselben Nerven, welche die Tast- und Wärmeempfindung vermitteln und das Schmerzgefühl hervorrufen (Weber, S. 500. 512). Wir müssen es den Physiologen überlassen, die merkwürdige Erscheinung zu erklären (was ihnen bis jetzt noch nicht genügend gelungen). Die Thatsache selbst besagt nur, daß derselbe Nerv unter Umständen jenes höheren Grades der Erregung, welcher das Schmerzgefühl hervorruft, nicht mehr fähig seyn, den geringeren Grad der Reizbarkeit dagegen, der zur Tastempfindung genügt, noch ungeschmälert besitzen kann. Eben damit aber beweist sie, daß die Natur ein größeres Gewicht auf die Sinnesempfindungen und deren Erhaltung legt als auf die Fortdauer des Schmerzgefühls. Und dürfen wir annehmen, daß der Schmerz uns anzeigen soll, wo und wodurch die Existenz des Leibes bedroht ist, die Sinnesempfindung dagegen der Erkenntniß der Außenwelt und unsres eignen Wesens dienen soll, so folgt weiter, daß die Natur mehr Gewicht legt auf die geistige Bedeutung der Sinnesempfindungen als auf die leibliche Wichtigkeit des Schmerzgefühls. Denselben Gedanken legt uns die Thatsache nahe, auf welche E. H. Weber aufmerksam macht, wenn er bemerkt: Da durch die Heftigkeit vieler Empfindungen, die uns Schmerz verursachen, die Seele gehindert wird, so ruhig Reflexionen über dieselben zu machen, wie erforderlich ist, um die Empfindungen auf Objecte zu beziehen (Erkenntniß durch sie zu gewinnen), so ist es von Wichtigkeit, „daß die Eindrücke, welche die Sinnesempfindungen erwecken, nicht nur an sich sehr schwach sind, sondern daß auch an den Sinnesorganen hin und

wieder Einrichtungen getroffen sind, welche verhüten, daß die Stärke derselben ein gewisses Maaß überschreite" (a. O. S. 494).

Gleichwohl zeichnen sich die Tastempfindungen zunächst dadurch vor den Schmerzgefühlen aus, daß sie mit noch viel größerer Bestimmtheit und Sicherheit den Ort angeben, an welchem unser Körper durch einen äußern Gegenstand berührt ist. E. H. Weber und mit ihm C. Ludwig bezeichnen daher den Tastsinn als „Ortssinn", Ortssinn im engern Sinne, im Unterschiede vom Auge, das mehr als Raumsinn betrachtet werden kann. Der Schmerz, bemerkt Weber ausdrücklich, „ist niemals so local als eine hinreichend starke Berührung, welche keinen Schmerz verursacht." Dieß hängt ohne Zweifel damit zusammen, daß die Schmerzgefühle sich qualitativ sehr wenig von einander unterscheiden (Weber S. 500). Die Nervenerregung, die uns Schmerz verursacht, ist mithin an sich unbestimmter, als der Nervenreiz, der die Sinnesempfindung vermittelt; jene wird daher auch in Betreff ihrer Oertlichkeit schwerer zu unterscheiden seyn, und daraus erklärt es sich, daß wir uns über den Ort, wo wir Schmerzen empfinden, leichter irren, indem wir sie meist dahin verlegen, wo sie gewöhnlich ihre Quelle haben, in die peripherischen Theile unsres Körpers. Die Tastempfindung localisirt sich dagegen um so bestimmter, je mehr sie von allem Schmerzgefühle frei ist. Denn „wenn wir an zwei Theilen der Haut, die einander nicht allzunahe sind, sey es gleichzeitig oder ungleichzeitig, einen Eindruck durch Wärme, Kälte oder Druck empfangen, so unterscheiden wir nicht nur die beiden Oerter, wo auf unsre Haut gewirkt wird, sondern auch den größeren oder geringeren Abstand beider von einander; ja wir können sogar die Richtung der Linie ungefähr angeben, durch die wir uns die beiden Stellen verbunden denken" (Weber, S. 524 f.). Je bestimmter und sicherer nun aber sonach die Seele die Tastempfindungen räumlich von einander zu unterscheiden vermag, desto entschiedener werden wir zu den Folgerungen berechtigt seyn, die wir oben (S. 219 f.) aus der Localisirung der Schmerzgefühle gezogen haben.

„Zu diesen ausgedehnten Leistungen sind indeß nur diejenigen Nerven befähigt, welche sich in der äußern Haut, in der Mundhöhle bis zum vorderen Gaumsegel, in der Zunge und im Eingange der Nasen- und der Afteröffnung ausbreiten" (Ludwig, S. 403), — d. h. nur die Erregungen dieser Nerven theilen den durch sie ver-

mittelten Empfindungen so deutliche, leicht unterscheidbare Localzeichen mit. Und demgemäß vermag sich die Seele, durch sie (unter Beihülfe der Gesichtsperceptionen) nur eine Vorstellung zu bilden von der Ausdehnung, Gestalt, Lage und Gliederung der äußern Theile ihres Körpers; die inneren Theile desselben bleiben ihr unbekannt, so lange sie bloß aus den unmittelbaren Sinnesempfindungen ihre Kenntniß schöpft. Denn nur die Kenntniß der äußern Form und Beschaffenheit ihres Leibes ist ihr unmittelbar nothwendig zur Führung des Lebens selbst, nur diese drängt sich ihr daher von selber auf. Weitere in's Innere gehende Forschungen bleiben ihrer geistigen Entwickelung, dem freien Gebrauche ihrer intellectuellen Fähigkeiten und damit ihrer Selbstbestimmung überlassen: sie gehören der Wissenschaft an.

Das Ortsgefühl der ruhenden Haut, das zunächst und vorzugsweise über unsres eignen Körpers räumliche Beziehungen uns Kunde giebt, ist indeß nicht in allen Theilen der Haut gleich empfindlich. An dem vordern Ende der Zunge percipiren wir die beiden Spitzen eines Cirkels noch als zwei, wenn sie nur etwas über Einen Millimeter von einander abstehen; an den Fingerspitzen und den Lippen müssen sie schon erheblich weiter (2,2 u. resp. 4,4 mm.) von einander entfernt werden, wenn sie uns noch als zwei und nicht bloß als Eine Spitze erscheinen sollen; und am Oberarm, Rückgrat, Hals 2c. muß die Entfernung der beiden Spitzen c. 40 bis 66 mm. betragen, um bei der Berührung durch sie die Perception ihrer Zweiheit hervorzurufen. Außerdem haben Seelenstimmung, Aufmerksamkeit und Uebung einen bedeutenden Einfluß auf die Feinheit der Raumunterscheidung (Ludwig, I, 407 f. 412. Vergl. E. H. Weber: über den Raumsinn 2c. in den Leipz. Berichten 2c. 1852, S. 85 f.). Immer aber wird es uns viel schwerer, bei Berührungen der ruhenden Haut nicht nur die berührte Stelle unsres Leibes, sondern auch Gestalt und Beschaffenheit des uns berührenden Körpers anzugeben. Eine Figur, die auf unsre ruhende Hand durch Bewegung eines Stifts aufgetragen wird, muß einfach seyn und sehr langsam hingezeichnet werden, wenn wir ihre Form erkennen sollen. Ludwig bemerkt daher, daß die Tastempfindungen einen „besondern Charakter" annehmen, wenn wir die Gliedmaßen, denen sie angehören, in Bewegung setzen. In der That ist es eine besondre Eigenthümlichkeit, daß wir mit der bewegten Haut-

fläche den berührenden Gegenstand und nicht die berührte Stelle unsres Leibes, oder wie Ludwig sagt, „den Erreger und nicht das Erregte" zu empfinden glauben, daß wir also „die Empfindung nicht in die Haut, wo sie doch geschieht, sondern außerhalb derselben setzen." Dieß zeigt sich besonders deutlich, „wenn man zwei empfindliche Flächen des eignen Körpers mit einander in Berührung bringt und zwar so, daß die eine ruht während die andre bewegt wird: hier fühlen wir stets mit den bewegten Theilen (Finger, Zunge 2c.) die ruhenden." Jedenfalls kommt diese Empfindlichkeit für das Object, diese Objectivität der Empfindung in weit höherem Grade der bewegten als der ruhenden Haut zu. (Ludwig, S. 414. Vergl. Fick, a. O. S. 47). Damit stimmt überein, daß wir auch im Gebiete der Gesichts- und Gehörsperceptionen an der Bewegung unsrer Augen, unsres Kopfes 2c. das sicherste Kriterium besitzen, um zu beurtheilen, ob eine Gesichtserscheinung, ein Ton von einer äußern Ursache oder von innern Zuständen unsres Organismus herrührt. Die Bewegung also und zwar die Bewegung unsres eigenen Körpers und seiner Glieder scheint, wo sie zur Entstehung der Empfindung mitwirkt, vorzugsweise das Motiv zu seyn, das die Seele veranlaßt, ihre Empfindungen nach außen zu verlegen, d. h. auf ein äußeres Object (als Ursache derselben) zu beziehen. Wir werden im weitern Verlaufe unsrer Erörterungen sehen, welche wichtige psychologische Consequenzen aus diesem Umstande sich ergeben. Unmittelbar folgt aus ihm, daß wenn wir eine beschränkte, aber nervenreiche Fläche der Haut, z. B. die Fingerspitze, über einen Gegenstand hinbewegen, wir nicht nur die Beschaffenheit (Glätte oder Rauhigkeit 2c.) seiner Oberfläche, sondern auch seine Form viel bestimmter und sicherer erkennen als durch einen Druck desselben auf einen ruhenden Körpertheil. Und da die nervenreichsten Theile unsrer Haut (Zunge, Lippen, Fingerspitzen) zugleich auch die beweglichsten sind, welche nach verschiedenen Richtungen über einen Gegenstand hingleiten und ihm sich anschmiegen können, so werden sie nicht nur vorzugsweise zum Tasten benutzt, sondern sind offenbar ausdrücklich dazu bestimmt, uns jene Sinnesempfindungen zu liefern, welche, wie sich zeigen wird, von der größten Wichtigkeit für die objective Erkenntniß der Dinge sind. —

Psychologisch unbedeütender ist der sogenannte Drucksinn, d. h. physiologisch ausgedrückt, „die Leistung unsrer Tastorgane, unmit-

telbar aus der Empfindung eine Vorstellung über den Grad der Zusammenpressung und resp. Ausdehnung, den unsre Haut durch ein mechanisch wirkendes Mittel erfährt, zu erzeugen," — also unsre Kenntniß von der Stärke des Drucks und damit von der Schwere des drückenden Körpers zu vermitteln. Die verschiedenen Theile der Haut erscheinen in dieser Beziehung fast gleich empfindlich: mittelst der Fingerspitzen percipiren wir noch den Druckunterschied zweier Gewichte, die wie 20 : 19,2 (Unzen) sich verhalten, mittelst des Vorderarms den Unterschied von 20 : 18,7 (Ludwig, S. 415 f., Weber, S. 547 f.). Viel feiner und schärfer mithin unterscheiden wir mittelst des Muskelgefühls die mannichfachen Gewichte der Körper. Indeß bietet der Drucksinn doch eine Seite dar, von welcher er psychologisch wichtig erscheint. Ohne Zweifel nämlich sind es vorzugsweise die Druckempfindungen, durch die wir bestimmter und directer als durch irgend eine andre Sinnesempfindung zur Bildung unsrer Vorstellungen (Begriffe) von Kraft und Ursache angeleitet werden. Denn mittelst ihrer percipiren wir nicht nur den Widerstand, den äußere Körper unsrer Kraftanstrengung entgegensetzen, sondern da wir selbst (durch unsern Willen) den Druck hervorrufen können, so percipiren wir durch ihn zugleich die Folgen unsrer Kraftäußerung. Namentlich macht sich unsre Kraftanstrengung und ihr Erfolg, und somit Thätigkeit und Thag, Ursache und Wirkung, in der hervorgerufenen Druckempfindung direct bemerkbar, wenn wir ein Glied unsres Körpers gegen ein andres drücken. Hier erzeugen wir selbst den Eindruck mit demselben Sinnesorgane, mit dem wir ihn empfinden, hier also drängt sich uns gewissermaßen von selbst die Vorstellung einer ursächlichen Wirksamkeit auf, d. h. die Vorstellung von einem inneren Zusammenhang zwischen Thun und Leiden, Thätigkeit und Thag, Kraft und Kraftäußerung. Und wie wichtig diese Vorstellung ist, bedarf keines Nachweises (Vgl. Weber, S. 543 f.).

Der sogenannte „Wärmesinn" endlich, d. h. die Fähigkeit mittelst bestimmter Hautempfindungen die Erhöhung und Erniedrigung der Temperatur (der Luft und andrer Körper) zu percipiren, kann dagegen nach keiner Seite hin auf eine hohe psychologische Bedeutung Anspruch machen. Wir haben die eigenthümlichen Empfindungen, die wir mit dem Namen der Wärme und Kälte bezeichnen, nur wenn unsrer Haut ein Körper Wärme mittheilt oder entzieht:

ein Ding, das weder das Eine noch das Andre thut, ist gar kein Gegenstand der Temperaturempfindung. Eine constante, sich gleichbleibende Temperatur, wenn sie nicht einen ungewöhnlich hohen Grad besitzt, erweckt uns daher wenig oder gar keine Empfindungen. Außerdem bewegt sich der Wärmesinn in den engen Gränzen zwischen — 10 bis 11° und + 46 bis 47° C. Sinkt oder steigt die Temperatur über diese Gränzen hinaus, so geht die Empfindung in ein entschiedenes Schmerzgefühl über, und damit hört der Wärmesinn als Sinn zu wirken auf, d. h. wir sind nicht mehr im Stande Unterschiede der Temperatur zu percipiren. Endlich erscheint der Wärmesinn vielfach abhängig von den wechselnden Zuständen und Bedingungen, namentlich von der jedesmaligen Temperatur, die unsre Haut gerade besitzt, von der Größe der Hautflächen, welche gleichzeitig der Temperaturveränderung unterworfen werden, von der besondern Hautstelle, in welcher sie vor sich geht, und von der Geschwindigkeit, mit welcher die Aenderung erfolgt. Je nach diesen Umständen richtet sich die Stärke und Bestimmtheit der Temperaturempfindung (Ludwig, S. 416 f. E. H. Weber, S. 549 ff.). Auf die Aussprüche des Wärmesinns können wir uns daher wenig verlassen, wenn es sich um die Erkenntniß der Dinge handelt. Es fehlt unsern Temperaturempfindungen jene Objectivität, welche den Tast- und Muskelempfindungen in so hohem Grade zukommt. In der That scheinen sie ihrer Natur nach bestimmt zu seyn, mehr für das leibliche Wohl als für die geistige Entwickelung des Menschen zu sorgen. *)

---

*) Physiologisch dagegen bietet der Wärmesinn in seinem Verhältniß zum Drucksinn ein eigenthümliches Interesse. „Die Temperaturempfindungen und die Druckempfindungen, bemerkt A. Fick, haben im Allgemeinen für die rein sinnliche Anschauung anscheinend specifisch verschiedene Charaktere. Und doch scheint es häufig, daß wir an derselben Stelle der Haut gleichzeitig beiderlei Empfindungen haben können. Drücken wir z. B. den kalten Finger auf die wärmere Stirn, so haben wir an der Stelle die Empfindung des Kalten und die Empfindung des Drucks. Dieß ist einer der dunkelsten Punkte in der Physiologie der Sinne. Wir können nämlich unmöglich Einer und derselben Nervenfaser zwei verschiedene specifische Energieen zuschreiben; und am allerwenigsten können wir annehmen, daß eine Nervenfaser auf zweierlei Reize, von welchen sie gleichzeitig getroffen wird, in zweierlei Energieen gleichzeitig reagirt, wie es doch im oben bezeichneten Falle fast den Anschein hat" (Fick, a. O. S. 28). Da wir im Ge-

Am Schluß unsrer Betrachtung des Tastsinns haben wir nun noch jenes psychologisch höchst interessante Gesetz darzulegen, das zwar auch im Gebiete des Gesichts- und Gehörssinns sich geltend macht, aber an den durch den Druck- und Muskelsinn vermittelten Perceptionen besonders deutlich hervortritt. E. H. Weber, dem wir so viele psychologisch wie physiologisch wichtige Entdeckungen verdanken, hat auch dieses Gesetz zuerst wissenschaftlich festgestellt. Nach ihm hat es Th. Fechner weiter entwickelt und mit einem Nimbus geistreicher, aber nicht immer haltbarer Consequenzen und Hypothesen umkleidet. Wir geben es hier in seiner einfachen, unangreifbaren Gestalt, wie es in den Thatsachen sich abspiegelt.

Im Allgemeinen erhöht sich, wie schon bemerkt und wie Jeder täglich selbst bemerken kann, die Stärke unsrer Sinnesempfindungen (wie unsrer Schmerzgefühle) bis auf einen gewissen Punkt in gleichem Verhältniß mit der Verstärkung des äußern Reizes, den unsre Nerven erfahren: die Empfindung der Helligkeit, des Klingens, des Drucks wächst (solange bis Blendung und Schmerz eintritt) mit dem Anwachsen der Licht-, Schall- und Druckstärke. Die wenigen Ausnahmen, die es von dieser Regel giebt, — daß z. B. ein schwacher, aber sehr hoher Ton uns stärker erscheint als ein kräftiger tiefer, und daß die leise Berührung des Kitzelns viel empfindlicher wirkt als ein entschiedener Druck, — bestätigen insofern die Regel, als ihre Zahl nur eine sehr geringe ist. Genaue Beobachtungen und Messungen haben ferner gezeigt, daß der äußere Nervenreiz ein bestimmtes Maaß der Stärke erreicht haben, und bis zu wel-

---

biete des Gesichtssinns bereits einer ähnlichen Erscheinung begegnet sind — daß Ein und dasselbe Nervenelement der Retina zwei örtlich (der Distanz nach) verschiedene Gesichtsempfindungen zu vermitteln vermag, — so können wir in der anscheinenden Identität der die Druck- und Wärmeempfindungen vermittelnden Nervenfasern kein so auffallendes Phänomen erblicken. Den Versuch Fick's, das Problem zu lösen, möge man bei ihm selbst nachsehen (S. 29). — Die Druckempfindung dauert zwar noch einige Zeit fort, nachdem der drückende Körper entfernt ist; es findet also sozusagen ein Nachdruck statt, entsprechend den Nachbildern des Auges. Aber die Nachdauer der Empfindung ist hier eine sehr geringe, nach Valentin nur $^1/_{640}$ Secunde, und währt nur so lange als die zusammengedrückte Haut Zeit braucht um in ihren naturgemäßen Zustand zurückzukehren (Fick, S. 48). Bei den Temperaturempfindungen währt die Nachempfindung länger (Fick, S. 55).

chem Grade er anwachsen muß, um eine merkbare (uns zum Bewußtseyn kommende) Empfindung hervorzurufen. An der Stirn, den Schläfen, den Augenlidern, dem Handrücken fühlen wir schon bei einem Gewicht von 1—2/500 Gramm einen leisen, aber merkbaren Druck; bei andern Theilen der Haut muß das Gewicht erheblich (bis zu 1/80 Gramm) erhöht werden, wenn die Druckempfindung hervortreten soll (Fechner: Elemente der Psychophysik, I, 264). Im Gebiete der Gehörsperceptionen hat sich ergeben, daß der Schall eines 1 Milligramm schweren Korkkügelchens, welches aus einer Höhe von nur 1 Millimeter auf eine Glasplatte herabfällt, noch eben hörbar ist, wenn das Ohr vom Mittelpunkt der Schallplatte in horizontaler Richtung 55 mm., in verticaler 74 mm., in geradliniger Richtung 91 mm. entfernt ist (Fechner, S. 257 f.). Die Hörbarkeit der Tonhöhe bewegt sich (nach Helmholtz), wie schon bemerkt, zwischen 32 (16) und c. 38000 Schwingungen in der Secunde.

Bei den Gesichtsempfindungen kann zwar der Nachweis, daß es einer bestimmten Stärke des Lichtreizes bedürfe, um eine Lichtempfindung zu erwecken, nicht in directer Form geführt werden, weil das Auge, wahrscheinlich infolge innerer (durch den Blutumlauf 2c. bewirkter) Reize, stets Lichtempfindungen erzeugt, die allerdings sehr schwach sind und daher gemeinhin nicht bemerkt werden, doch aber nachgewiesen (bemerkbar gemacht) werden können, und zu denen der äußere Lichtreiz nur „einen Zuschuß giebt" (Fechner, S. 240).*) Da aber jeder äußere Lichtreiz um c. 1/100 seiner ursprünglichen Intensität erhöht werden muß, wenn die Erhöhung der Helligkeit percipirt werden soll, so läßt sich annehmen, daß der äußere Zuschuß zu dem innern Lichtreiz ebenfalls 1/100 der Stärke des letztern wird betragen müssen, um bemerkbar zu werden. Dieser indirecte Nachweis liefert indeß nur eine relative Werthbestimmung: so lange wir den einen Factor des Verhältnisses, die Stärke des inneren Lichtreizes, nicht kennen, bleibt die positive Größe des äußern Zuschusses unbestimmbar. Was die Farben betrifft, — die in

---

*) W. Wundt: Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, 1. Bd. Lpz. 1863, giebt S. 123 f. ein Verfahren an, die Stärke dieses inneren Lichtes oder Lichtreizes als kleinste Reizgröße zu messen, das aber, wie uns scheint, zu keinem sichern Resultate führt. Fechner sucht nur zu bestimmen, wie groß jener „Zuschuß" seyn muß, um bemerkt zu werden.

ähnlicher Art nur Modificationen des Lichts wie die tiefen und hohen Töne Modificationen des Schalls sind, — so haben bekanntlich die rothen Strahlen die langsamsten Schwingungen, entsprechen also den tiefsten (noch hörbaren) Tönen, und die Unfähigkeit, ultrarothe Strahlen wahrzunehmen, „scheint mithin auf nichts Andres geschrieben werden zu können, als daß deren Schwingungen zu langsam sind." Die violeten Strahlen, welche das andre Ende des Spectrums bilden, haben die geschwindesten Schwingungen, und da wir jenseits ihrer keine Farbe (sondern nur noch chemische Wirkungen) wahrnehmen, so entsprechen sie den höchsten noch hörbaren Tönen. Die ultravioleten, für gewöhnlich unsichtbaren Strahlen sind indeß neuerdings (durch die von Stokes entdeckte Fluorescenz) sichtbar gemacht worden, und damit hat sich ergeben, daß auch die Intensität der Lichtstrahlen oder die Amplitude der Schwingungen eine gewisse Gränze übersteigen muß, wenn eine Farbenperception entstehen soll. Wo diese Gränze liegt, hat sich noch nicht ermitteln lassen (Fechner, S. 241 f.).

Steht es nun sonach fest, daß der äußere Nervenreiz eine gewisse Stärke oder Intensität besitzen muß, um eine bemerkbare Empfindung hervorzurufen, so fragt es sich, ob von diesem Stärkegrade die Entstehung der Empfindung selber oder nur die Bemerkbarkeit (Apperception — Bewußtheit) der Empfindung abhängig ist? Eine Reihe von Thatsachen, die Fechner zusammenstellt, sprechen für die letztere Alternative. Denn der elektrische Strom von einem einzelnen galvanischen Plattenpaar giebt gar keine merkliche Empfindung; die galvanische Säule dagegen, die doch nur aus einzelnen Plattenpaaren besteht, giebt einen sehr merklichen Schlag. Jeder Druck auf unsern Körper braucht bloß — wie der Druck der uns umgebenden Luft — hinreichend vertheilt zu werden, um ihn völlig unmerklich zu machen, und doch ist er keineswegs nichts, sondern als Druck vorhanden. Zu allen Tageszeiten erfüllen Geräusche und riechende Substanzen die Luft; aber wenn sie nicht eine gewisse Stärke übersteigen, merken wir schlechthin nichts von ihnen. Eine Raupe im Walde hört man nicht fressen; wenn aber allgemeiner Raupenfraß den Wald durchzieht, hört man ihn sehr wohl, und doch ist das Geräusch, das viele Raupen machen, nur die Summe der Geräusche der einzelnen Raupen; also muß auch jede einzelne Raupe, obwohl man sie für sich nicht hört, etwas zum

Hören der Gesammtheit beitragen. Wenn ein tönender Körper sich mehr und mehr entfernt, so hören wir ihn endlich gar nicht mehr, ungeachtet die Schallwellen, die an unser Ohr schlagen, doch nicht Null geworden sind. Nähert sich der tönende Körper wieder, so tritt das Gehör wieder ein. Die Annäherung „hat mithin bloß den Erfolg, den Eindruck, der wegen seiner Schwäche, aber nicht wegen seines Fehlens unmerklich ist, durch Verstärkung merklich zu machen" (Fechner, S. 242). Aus diesen Thatsachen ergiebt sich zur Evidenz, daß viele äußere Einwirkungen unsre Sinnesorgane treffen, welche zwar zu schwach sind um eine merkliche Empfindung hervorzurufen, nichtsdestoweniger aber eine Wirkung auf unsere Nerven ausüben. Denn wenn ein einzelnes galvanisches Plattenpaar, eine einzelne fressende Raupe gar keinen Nervenreiz hervorbrächte, so vermöchte es die größtmögliche Vielheit von Raupen und Plattenpaaren ebenso wenig, weil ja Nichts zu Nichts immer nur Nichts ergiebt. Daraus folgt weiter mit gleicher Evidenz, daß die bloße Nervenerregung keineswegs identisch ist mit der merklichen (bewußten) Empfindung, daß vielmehr zur bloßen Nervenerregung noch andre Bedingungen (Acte) hinzutreten müssen, wenn eine merkliche Empfindung entstehen soll. Gleichwohl ist anzunehmen, daß die Nervenerregung, so schwach sie auch seyn mag, doch bis zum Gehirn sich fortpflanzt und diejenigen Theile desselben afficirt, welche die Empfindung vermitteln. Denn wiederum leuchtet ein, daß wenn der Nervenreiz, den der galvanische Strom eines einzelnen Plattenpaars, das Geräusch einer einzelnen fressenden Raupe hervorbringt, gar keine Fortpflanzungsbewegung im Nerven bewirkte, die Vermehrung der Raupen und Plattenpaare keinen besseren Erfolg haben könnte. Sonach aber erfüllt in diesen Fällen die Nervenreizung, obwohl zu schwach um eine merkliche Empfindung hervorzurufen, doch alle bekannten und nachweisbaren Bedingungen zur Entstehung der bloßen Empfindung, rein als solcher. Und folglich müssen wir annehmen, daß zwar jeder Nervenreiz, der diese Bedingungen erfüllt, auch eine Empfindung, eine Affection der Seele durch die Nervenerregung, hervorruft, daß aber zur Perception (Bemerkung — Bewußtwerdung) der Empfindung noch ein besondrer Act der Seele erforderlich ist, den sie nur auszuüben vermag, wenn die Empfindung einen gewissen Grad der Stärke erreicht. Denn wiederum ist klar: wenn die Erregung der

Gehirnnerven durch den elektrischen Strom eines einzelnen Plattenpaars, das Geräusch einer einzelnen Raupe die Seele gar nicht afficirte, auch durch die Vielheit der Platten und resp. der Raupen keine Seelenaffection entstehen könnte. Sonach aber ergiebt sich der psychologisch wichtige Satz: Die reine bloße Empfindung und die percipirte, zum Bewußtseyn gekommene Empfindung sind nothwendig insofern noch zu unterscheiden, als die reine Empfindung (nicht nur als Nervenreizung sondern auch als Seelenaffection) da seyn kann ohne zum Bewußtseyn zu kommen, und daß es mithin, um sie zum Bewußtseyn zu bringen, noch eines besondern Actes der Seele bedarf.

Worin dieser Act bestehe, darauf weist das von E. H. Weber dargelegte Gesetz hin, das auf die angeführten Thatsachen sich stützt. Denn muß, wie gezeigt, jeder Nervenreiz einen bestimmten Grad der Stärke besitzen, wenn die Empfindung, die er bewirkt, bemerklich werden soll, so erscheint es als eine natürliche Consequenz, daß auch der Unterschied zwischen der Stärke zweier Sinneseindrücke einen bestimmten Höhegrad gewinnen muß, um als Unterschied sich bemerklich zu machen. Mit andern Worten: die Stärke einer gegebenen Empfindung, z. B. des Drucks eines auf unsrer Hand liegenden Gewichts, muß bis zu einem bestimmten Punkte (durch Zulegung von Gewichten) gesteigert werden, wenn die Vermehrung des Drucks als solche, die Verstärkung der Empfindung als Verstärkung bemerkbar werden soll. Denn die Verstärkung involvirt ja insofern eine andre, neue Empfindung, als der stärkere Sinneseindruck eben durch seine größere Stärke von dem schwächeren unterschieden ist. Erreicht dieser Unterschied nicht den bestimmten Höhegrad, so bleibt er unbemerkbar. Daraus ergiebt sich als weitere natürliche Consequenz, daß das Maaß, um wie viel eine gegebene Empfindung verstärkt oder erhöht werden muß, wenn die Verstärkung als solche (der Unterschied) bemerkt werden soll, überall nach dem Stärkegrade der gegebenen Empfindung sich richtet, daß es also bestimmt wird durch das quantitative Verhältniß, welches zwischen der Stärke der gegebenen Empfindung und dem Höhegrade des ihr zuwachsenden Nervenreizes besteht. Haben wir also z. B. irgend eine Druckempfindung und wollen sie durch Erhöhung des Drucks merklich verstärken, so giebt es nicht irgend ein bestimmtes, für alle Fälle identisches Gewicht,

durch dessen Hinzufügung die Erhöhung des Drucks bemerkbar würde, sondern je schwächer die gegebene Druckempfindung oder je geringer der bereits vorhandene Druck ist, eine desto geringere Verstärkung desselben (ein desto kleineres Zusatzgewicht) genügt, um die Verstärkung (den Unterschied) bemerklich zu machen, je größer der vorhandene Druck, desto größer muß das Zusatzgewicht seyn, wenn die Vermehrung des Drucks bemerkt werden soll.

Das ist das wichtige Gesetz, das E. H. Weber und nach ihm Th. Fechner durch eine Reihe geistreich erfundener Experimente für die drei sogenannten höheren Sinne festgestellt haben (Fechner S. 134 ff.). Es ist sogar gelungen, das durchschnittlich bestehende relative Maaß des Unterschieds zu ermitteln, das zur Perception der verschiedenen Stärke zweier gleichartiger Sinneseindrücke erforderlich ist. Bei den Gesichtsempfindungen hat sich ergeben, daß jeder Lichtreiz um etwa $^1/_{100}$ seiner gegebenen Intensität erhöht werden muß, wenn die Zunahme der Helligkeit bemerkt werden soll. Schallstärken können dagegen nur noch sicher unterschieden werden, wenn sie wie 3 : 4 sich verhalten; ein Schall also muß um c. $^1/_3$ seiner Stärke wachsen, wenn die Verstärkung bemerkbar werden soll. Hinsichtlich des Unterschieds der Tonhöhe findet dagegen, wie schon erwähnt, das umgekehrte Verhältniß statt: hier zeigt das Ohr eine viel größere Bestimmtheit und damit Perceptibilität der Sinneseindrücke als das Auge. Bei den Druckempfindungen ergab sich eine ziemlich bedeutende Differenz unter den einzelnen Personen, mit denen die Versuche angestellt wurden: durchschnittlich ward der Unterschied der Schwere bemerklich, wenn ein Gewicht von 32 Unzen auf der Hand um 10,88 Unzen vermindert ward, d. h. die Verminderung und resp. Vermehrung des Drucks wird bemerkbar, wenn das hinweggenommene oder hinzugesetzte Gewicht ebenfalls c. $^1/_3$ des ursprünglichen Gewichts beträgt. Viel feiner und gleichmäßiger erscheint die Perceptibilität des Unterschieds der Muskelempfindungen bei den meisten Menschen. Unter 10 Personen, welche zwei Gewichte, das eine von 78, das andere von 80 Unzen, durch Aufhebung derselben verglichen, konnten nur zwei das schwerere Gewicht von dem leichteren nicht unterscheiden: hier also genügt ein Zusatzgewicht von c. $^1/_{40}$ des ursprünglichen Gewichts, um den Unterschied der Schwere bemerklich zu machen. Was endlich die Temperaturempfindungen betrifft, so kann man nach Weber durch abwechselndes Eintauchen

der ganzen Hand in Gefäße mit ungleich warmem Wasser bei großer Aufmerksamkeit noch den Unterschied zweier Temperaturen entdecken, der nur $1/5$ bis $1/6$ Grad R. beträgt; nach Fechner lassen sich in mittleren Temperaturen noch kleinere Unterschiede erkennen (Fechner, S. 255. 258. 260. 264 f. 267. Vgl. S. 202 f.). —

Aus diesem Gesetze erklären sich zahlreiche bisher unbegreifliche Thatsachen. Es erklärt sich, warum es für unsere Druckempfindung oder vielmehr für unsre Perception keinen Unterschied macht, ob zu dem Gewicht von 1 Centner, das wir tragen, noch 1 oder 2 Loth zugelegt werden, während wir doch den Unterschied deutlich bemerken, wenn dasselbe Loth zu einem Lothgewicht, das wir in der Hand halten, beigefügt wird. Es erklärt sich, warum wir in der Stille der Nacht das Ticken einer Uhr, den Luftzug im Kamin ꝛc. sehr deutlich vernehmen, im Straßenlärm dagegen oder in einem Maschinenhause kaum unser eignes Wort hören; warum wir bei Nacht die Sterne deutlich funkeln sehen, bei Tage dagegen keinen einzigen zu bemerken vermögen, u. s. w. Der Grund, warum wir dieselbe Sache, denselben Vorgang, bald bemerken bald nicht bemerken, kann nicht in dem objectiven Vorgange selbst liegen. Denn die Uhr pickt bei Tage so laut wie bei Nacht, die Sterne strahlen bei Tage wie bei Nacht denselben Glanz aus; das Loth behält dieselbe Schwere, ob es zu einem kleinen oder einem großen Gewichte hinzugethan wird. Der Grund kann aber auch nicht in der Beschaffenheit unsrer Sinnesnerven oder in einer verschiedenartigen Erregung unsres Empfindungsvermögens liegen. Denn die Strahlen der Sterne fallen auf die Netzhaut unsres Auges in der gleichen Stärke, Geschwindigkeit und Richtung bei Tage wie bei Nacht; die Schallwellen, die das Picken der Uhr erzeugt, treffen unser Ohr in derselben Weise bei größerer oder geringerer Stille wie bei lärmendem Geräusch u. s. w. Wenn also im ersten Falle (bei Nacht) eine Nervenerregung stattfindet und eine Empfindung ihr folgt, so muß sie, da nicht nur die erregende Ursache sondern auch die erregbare Nervenfaser, nicht nur die Gehirnstelle, auf welche die Erregung übertragen wird, sondern auch die Empfindungsfähigkeit der Seele schlechthin dieselbe ist und bleibt, auch im andern Falle (bei Tage) erfolgen. Wir müssen mithin, obwohl wir im zweiten Falle nichts davon merken, annehmen, daß auch im zweiten Falle nicht nur die Nervenerregung, sondern auch die Empfindung, rein

als solche, thatsächlich eintritt und vorhanden ist. Und folglich kann der Grund, warum uns in dem einen Falle die vorhandene Empfindung bemerkbar wird (zum Bewußtseyn kommt), im andern dagegen unbemerkbar bleibt, nur in der Beschaffenheit unsres Perceptionsvermögens liegen.

Dieser Beschaffenheit gemäß vermögen wir, wie gezeigt, den Stärkeunterschied zweier Empfindungen desselben Sinnes, also zweier qualitativ gleicher Empfindungen, nur zu percipiren, wenn dieser Unterschied als solcher eine gewisse Größe und damit einen gewissen Grad der Bestimmtheit erreicht hat. Daraus aber folgt u. E., daß wir überhaupt nur Unterschiede zu percipiren im Stande sind, oder was dasselbe ist, daß unsere Perception nur so weit reicht als die Möglichkeit (Fähigkeit) reicht, zwei Empfindungen von einander zu unterscheiden. Denn der Unterschied als solcher setzt eine unterscheidende Thätigkeit voraus: nur als Product derselben ist er denkbar, nur durch sie kann er Existenz gewinnen. Wo also ein Unterschied hervortritt und als solcher von uns aufgefaßt wird, da muß ihm ein Act der unterscheidenden Thätigkeit vorausgegangen seyn. Nehmen wir demgemäß an, daß alle Perception auf der unterscheidenden Thätigkeit unsrer Seele beruht, und setzen weiter voraus, was sich von selbst versteht, daß unser Unterscheidungsvermögen an sich beschränkt d. h. in seiner Wirksamkeit an bestimmte Bedingungen gebunden ist, so erklären sich alle hier einschlagenden Erscheinungen ganz von selbst. Denn zunächst folgt, daß wir nicht Alles und Jedes, was unsre Sinne afficirt, auch zu percipiren vermögen, weil wir nicht alle Objecte, alle Sinneseindrücke zu unterscheiden im Stande sind. Zu jenen Bedingungen gehört vielmehr, wie die angeführten physiologischen Thatsachen beweisen, daß jede Sinnesempfindung und somit auch die Nervenerregung, von der sie ausgeht, einen gewissen Grad der Stärke oder Intensität besitzen muß, wenn sie percipirt, d. h. unterschieden werden soll. Denn das Unbestimmte als solches läßt sich nicht unterscheiden, weil es als schlechthin unbestimmt gleichsam in's Unendliche verfließt, mit allem Andern chaotisch zusammenschmilzt. Jede Sinnesempfindung muß daher nur deßhalb einen gewissen Stärkegrad besitzen und wird erst, nachdem sie ihn erreicht hat, bemerkbar, weil sie nur dadurch denjenigen Grad der Bestimmtheit erhält, den unser beschränktes Unterscheidungsvermögen erfordert,

um sie von andern unterscheiden zu können. Der erforderliche Stärkegrad ist, wie wir gesehen haben, bei den mannichfachen Empfindungen, die uns die verschiedenen Sinne zuführen, ein verschiedener. Der Grund davon liegt in der verschiedenen physiologischen Beschaffenheit der Sinnesorgane, indem gemäß dieser Beschaffenheit die Nervenerregung und damit die Empfindung des Einen Sinnes bei geringerer Intensität einen höheren Grad der Bestimmtheit erhält als die des andern Sinnes. Und zwar richtet sich die hier bestehende Verschiedenheit, wie gezeigt, nach dem verschiedenen Werthe, den die mannichfachen Sinnesempfindungen für unsre leibliche und geistige Entwickelung, für die Förderung unsres geistigen und leiblichen Wohls haben. Muß also schlechthin jeder Sinneseindruck, jede Gesichts-, Gehörs-, Tast-Empfindung, an und für sich einen gewissen Grad der Intensität, weil der Bestimmtheit besitzen, um überhaupt percipirt, d. h. als Gesichts-, Gehörs-, Tast-Empfindung von andern Empfindungen unterschieden werden zu können; so ist es, wie bemerkt, nur eine natürliche Consequenz, daß auch der Unterschied der Stärke zweier gleichartiger Sinneseindrücke einen gewissen Grad der Intensität (Bestimmtheit) erreicht haben muß, um percipirt werden zu können. Und wenn auch hier wiederum der erforderliche Grad der Intensität bei den Empfindungen der verschiedenen Sinne als ein verschiedener sich ausweist, so erklärt sich dieß wiederum aus dem verschiedenen Werthe, welchen die Perception des quantitativen Unterschieds qualitativ gleicher Empfindungen für unser Leben und Wesen hat. Es erklärt sich aber auch, warum zur Unterscheidung (Perception) qualitativ verschiedener Sinneseindrücke, z. B. einer Gesichts- von einer Gehörs-Empfindung, ein geringerer Stärkegrad derselben erforderlich ist, als zur Perception des quantitativen (Stärke-) Unterschieds qualitativ gleicher Sinnesempfindungen. Denn es ist klar, daß an sich das qualitativ Gleiche schwerer zu unterscheiden ist als das qualitativ Ungleiche; und daraus folgt, daß, wo nur die Quantität verschieden, die Qualität dagegen dieselbe ist, der Stärkegrad der Empfindungen größer wird seyn müssen, um unterscheidbar zu werden, als da, wo auch die Qualität eine verschiedene ist.

Wie wichtig dieß Ergebniß für die psychologische Fundamentalfrage nach Ursprung und Wesen des Bewußtseyns ist, werden wir im Folgenden des Näheren darthun. —

IV. Geruch und Geschmack.

Die drei höheren Sinne, deren Betrachtung uns bisher beschäftigt hat, bekunden ihre nahe Verwandtschaft untereinander, ihre gleich nahe Beziehung zur Außenwelt und den gleichartigen Entstehungsproceß der durch sie vermittelten Sinneseindrücke am auffälligsten dadurch, daß sie durch Einen und denselben Gegenstand, wenn seine Bewegung nur entsprechend modificirt wird, in den Zustand der Erregung versetzt, und damit zur Erzeugung von Sinnesempfindungen ermächtigt werden können. Denken wir uns, daß ein metallener Stab in einem dunklen Raume durch angebrachte Vorkehrungen in verschiedenartige, alle möglichen Grade der Geschwindigkeit durchlaufende Bewegung gesetzt werden könnte, so würden sich mittelst desselben fast alle Arten von Tast-, Gehörs- und Gesichtsempfindungen hervorrufen lassen. Die anfänglich langsame Bewegung würde zunächst durch unmittelbare Berührung unsrer Haut eine einfache Tast- oder Druckempfindung, durch den Versuch, die Bewegung zu hemmen, ein Muskelgefühl erzeugen. Würde er in oscillirende Bewegung versetzt und erreichte dieselbe eine Geschwindigkeit von c. 30 Schwingungen in der Secunde, so würden wir einen tiefen dumpfen Ton hören, der mit der wachsenden Steigerung der Geschwindigkeit an Höhe zunehmen und die ganze Scala der hörbaren Töne durchlaufen würde; überstiege endlich die Geschwindigkeit c. 38000 Schwingungen in der Secunde, so würden wir nichts mehr vernehmen. Auch andre Sinnesempfindungen würden eine Zeit lang wegfallen, gesetzt auch, daß die oscillirende Bewegung noch immer an Geschwindigkeit wüchse. Erst wenn sie eine Schnelligkeit von Millionen Schwingungen in der Secunde erreicht hätte, würde wiederum ein Sinneseindruck, das leise Gefühl einer schwachen Wärme, hervortreten. Dieß würde sich mit der Erhöhung der Geschwindigkeit mehr und mehr steigern, und allgemach würde zugleich eine Gesichtsempfindung hinzutreten: bei einer Geschwindigkeit von c. 400 Billionen Schwingungen in der Secunde würde der Stab in röthlichem Scheine zu leuchten anfangen. Steigerte die Geschwindigkeit sich immer noch, so würde das Wärmegefühl abnehmen, der Stab aber nach und nach in allen Farben des Spectrums, in gelbem, grünem, blauem, violetem Lichte erglühen. Damit wäre der Kreis der elementaren Tast-, Gehörs- und Gesichts-

empfindungen vollständig durchlaufen. Und zugleich wäre der klarste Beweis geliefert, daß alle Empfindungen der drei höheren Sinne auf Modificationen der Bewegung, und zwar der sogenannten mechanischen Bewegung des äußern, die Sinnesnerven erregenden Agens beruhen. —

Dem Bunde der drei höheren Sinne stehen der Geruchs- und Geschmackssinn, durch gleich enge Verwandtschaft unter einander verknüpft, contrastirend gegenüber. Zunächst schon insofern, als beide psychologisch von weit geringerer Bedeutung sind. Sodann tritt bei ihnen an die Stelle der mechanischen Bewegung der chemische Proceß. Denn was zuvörderst den Geruch betrifft, so müssen zwar die Riechstoffe, d. h. die gasförmigen Atome, welche von den riechenden Substanzen sich ablösen und in der Luft sich ausbreiten, der Nase durch das Einathmen der Luft zugeführt werden, wenn eine Geruchsempfindung entstehen soll. Aber aller Wahrscheinlichkeit nach ist es nicht die Bewegung derselben, sondern es sind „ihre chemisch-verwandtschaftlichen Kräfte, welche den nervus olfactorius oder dessen Umgebung erregen" (Ludwig, I, 383). Wahrscheinlich wird derselbe auch durch keine andern Einwirkungen als durch die Riechstoffe in den Zustand der Erregung versetzt. Elektrische Ströme rufen zwar eine Geruchsempfindung hervor, aber es ist mehr als zweifelhaft, ob durch directe Einwirkung auf den Nerven, oder durch die Entwickelung des Ozons, das sie dem Sauerstoff der Luft mittheilen. Die Möglichkeit mechanischer Erregung des Geruchnerven (durch heftige Erschütterung) will zwar Valentin an sich selbst erfahren haben; aber seine Angaben sind noch von keinem andern Forscher bestätigt worden. Daß Temperaturveränderungen von beträchtlichem Umfange keine Geruchsempfindung hervorrufen, ist durch Versuche erwiesen. Auch durch innere Ursachen (Blutcongestion ꝛc.) scheint der Geruchsnerv wenig oder gar nicht erregbar zu seyn (Fick, S. 96 f.).

Welche Eigenschaften ein Stoff besitzen müsse, um als Riechstoff zu wirken, „ist gegenwärtig noch im Dunklen". Nur so viel steht fest, daß nur in gasförmigem Aggregatzustande Stoffe den Geruchsnerven zu afficiren vermögen. Allein die gasförmigen Substanzen riechen keineswegs alle; im Gegentheil, die perennirenden Gase, Sauer-, Wasser- und Stickstoff, sind an sich geruchlos. Auch haben Stoffe der verschiedensten chemischen Constitution, wie z. B.

Phosphor, Arsenik und Knoblauch, nachweislich einen sehr ähnlichen Geruch. Ja nach Valentin (Lehrbuch der Physiologie, II, S. 283. 288) vermag derselbe Stoff verschiedene Gerüche hervorzurufen, jenachdem er in größerer oder geringerer Menge auf den Nerven einwirkt. In welchem Verhältniß mit der Menge des Riechstoffs die Stärke der Geruchsempfindung wächst, hat sich ebenfalls bis jetzt nicht ermitteln lassen. Nur das ist bekannt, daß wenn wir bloß mit Einer Nasenhälfte riechen, die Empfindung schwächer ist, und daß für gewisse Stoffe die Feinheit des Geruchsinnes sehr groß ist. So genügt von Moschus $^1/_{2000000}$ Milligramm seines Weinsteinauszugs, um eine Geruchsempfindung hervorzurufen, von Schwefelwasserstoff $^1/_{3000}$, von Brombampf $^1/_{600}$ Mllgr. Doch haben nur sehr wenige Stoffe eine solche Stärke der Erregungsfähigkeit des Geruchsnerven (Fick, S. 102). Nach Bidder bedarf es einer weit längeren Zeit als bei andern Sinneseindrücken, um eine Geruchsempfindung „deutlich wahrzunehmen" (zu percipiren). Die fortdauernde Einwirkung eines Riechstoffs steigert anfänglich unverkennbar die Intensität der Empfindung; bei längerer Dauer aber nimmt sie, und zwar ziemlich rasch ab, bis durch Abstumpfung des Nerven völlige Empfindungslosigkeit eintritt. Auch combiniren sich die Gerüche leicht und fast ununterscheidbar mit anderen Empfindungen, namentlich mit Geschmacks=, aber auch mit Tastempfindungen, z. B. bei Stoffen, welche, wie das Ammoniak, die Essigsäure u. a., eine zugleich ätzende Wirkung ausüben (Ludwig, S. 385. 387. Vergl. F. Bidder, Artikel Riechen in R. Wagner's Handwörterb. d. Phys. Bd. II, S. 918 f. 925). Endlich ist bekanntlich auch die Wirkung der mannichfaltigen Gerüche eine subjectiv sehr verschiedene: derselbe Gegenstand riecht dem Einen angenehm, dem Andern widerlich, einem Dritten gleichgültig; der Duft derselben Speise, der den Hungrigen so angenehm berührt, erweckt unmittelbar darauf dem Gesättigten Ekel. — Aus dem Allen ergiebt sich, daß der Geruchsinn nur wenig geeignet ist, uns Kunde von der Beschaffenheit der Dinge zu geben. Die durch die Geruchsempfindung erzeugte Vorstellung von der Natur des riechenden Körpers ist daher aus den angeführten Gründen „ungleich unvollständiger und mangelhafter als die durch andre Sinne gewonnenen Vorstellungen" (Bidder, S. 925).

Um so einflußreicher ist der Geruchsinn in Beziehung auf rein

körperliche Verhältnisse, namentlich wo es sich um Vermeidung gewisser Einwirkungen handelt. „Am Eingange zu den Respirationsorganen gelegen, ist er gleichsam der Wächter der letzteren; denn was unangenehm riecht, ist in der Regel für die Schleimhäute des Respirationsapparats, ja für den ganzen Körper nachtheilig. Auch für Nahrungsmittel gewährt er, den Geschmackssinn unterstützend, gleichsam einen Prüfstein, an welchem die günstige oder nachtheilige Einwirkung derselben abgemessen wird." Insbesondre ist er „der Hauptvermittler des Instincts und spielt daher in der Oekonomie der Thiere eine große Rolle, zumal da er auch zu dem Geschlechtsleben in näherer Beziehung steht und in der Thierwelt als das leitende Organ zur Aufsuchung der Geschlechter fungirt." Wir brauchen es demnach nicht besonders zu bedauern, daß „der Mensch in Betreff der Entwickelung seines Geruchsorgans auf weit niedrigerer Stufe steht als die Mehrzahl der Säugethiere" (Bidder, S. 926. 918). Im Gegentheil, diese niedrigere Stellung beweist wiederum nur, daß es der Natur bei der Ausstattung des Menschen mehr auf die geistige als auf die leibliche Entwickelung seines Wesens ankam.

Nach der geistigen Seite unterscheidet sich die Geruchsempfindung von allen übrigen Sinneseindrücken besonders dadurch, daß sie, wie Ludwig (S. 387) sich ausdrückt, „gewöhnlich mit einer leidenschaftlichen Stimmung sich verbindet, welche entweder begehrend oder abstoßend gegen das den Geruch ausströmende Object sich verhält." In der That scheinen die Gerüche auch beim Menschen vorzugsweise auf das Begehrungsvermögen einzuwirken und, wenn auch in subjectiv sehr verschiedenartiger, ungeregelter, anscheinend zufälliger Weise, unsre Triebe, Strebungen und Begierden und die von ihnen ausgehenden Gefühle anzuregen. Zahlreiche Beobachtungen haben gelehrt, daß manche Gerüche Hunger und resp. Durst, andre dagegen wollüstige Empfindungen in uns wecken (Ludwig, S. 387. Bidder, S. 926). Physiologisch erklärt sich dieß einigermaßen daraus, daß die Geruchsempfindung im Unterschied von andern Sinneseindrücken „der Regel nach von einem ganzen Nervenpaar in seiner Totalität (nicht bloß von einzelnen Nervenfasern) vermittelt wird." Die Wirkung ist demgemäß eine „weit intensivere auf das ganze Nervensystem": heftige Gerüche können daher Bewußtlosigkeit und Ohnmacht erzeugen (was kein andrer Sinnes-

eindruck vermag), und eben deßhalb auch umgekehrt bei allgemeiner Reizlosigkeit als Belebungsmittel dienen (Bidder, S. 924). Eine solche Aufregung des ganzen Nervensystems überträgt sich naturgemäß vorzugsweise auf das vom Nervensystem als solchem zunächst und vorzugsweise abhängige Triebleben des Organismus. Und daß dann wiederum einzelne bestimmte Gerüche auf einzelne bestimmte Triebe und Begierden erregend einwirken, erscheint nur als eine weitere naturgemäße, wenn auch nicht näher erklärbare Consequenz. —

Auf diese physiologische Eigenthümlichkeit dürfte es zurückzuführen seyn, daß der Geruchssinn scheinbar in näherer Beziehung zum Gedächtniß und Erinnerungsvermögen steht als andre Sinne. Wir sagen, scheinbar. Denn erfahrungsmäßig steht nur so viel fest, daß vielfach Gerüche besonders rasch und lebendig uns vergangene Situationen, Localitäten, Begebenheiten 2c., in's Gedächtniß zurückrufen, und somit unser Erinnerungsvermögen und unsre Phantasie anregen. Dieß erklärt sich, meinen wir, nicht aus einer völlig unbegreiflichen psychischen Verwandtschaft zwischen der Geruchsempfindung und dem Vermögen der Erinnerung, sondern einfach daraus, daß die Gerüche weil sie stärker als andre das ganze Nervensystem und damit die Seele selbst afficiren und Begehrungsgefühle in ihr hervorrufen, auch stärker und tiefer ihr sich einprägen. Den Geruch als den Sinn des Gedächtnisses und der Einbildungskraft zu bezeichnen (Drobisch, Empirische Psychologie, S. 126), erscheint uns daher ebenso willkührlich, als ihn mit Oken dem Schwefel und der Elektricität zu vergleichen.

Ueber den Geschmackssinn und seine Bedingungen, Normen, Wirkungsweise, ist bisher die Ausbeute der physiologischen Forschung noch geringer als über den Geruchssinn. Es ist noch nicht einmal ermittelt, ob nur die Zunge (Wurzel, Ränder und Spitze derselben) und der obere Theil des weichen Gaumens, oder ob auch noch andre Flächen der Mundhöhle der Geschmacksempfindung fähig sind. Es fragt sich noch, ob es einen besondern Geschmacksnerven giebt; wenigstens sind „die Nerven, an deren Verbreitung sich der Geschmack kettet, noch nicht durchweg bekannt." Man weiß zwar längst, daß kein fester, unlöslicher Körper, sondern nur eine gewisse Anzahl von Flüssigkeiten und außer ihnen der galvanische Strom Geschmacksempfindungen (letzterer eine saure und resp. schwach kalische) erregen; aber „ihr allgemeines Merkmal, den geschmacklosen Flüssigkeiten gegenüber, ist unbekannt." Ebenso steht zwar fest, daß die Art oder

Qualität der Geschmacksempfindung bedingt ist durch die chemische Natur der schmeckenden Flüssigkeit. Aber unter dieser chemischen Natur ist nicht die Qualität und Quantität der Atome, aus denen der schmeckende Stoff zusammengesetzt ist, zu verstehen, sondern nur „gewisse allgemeine Kategorien der chemischen Verwandtschaft.“ Denn denselben Geschmack des Sauren, des Salzigen, Kalischen, Metallischen, erzeugen Stoffe der allerverschiedenartigsten chemischen Composition, wie z. B. Schwefel- und Essigsäure, Eisen- und Kupfersalze u. s. w. Und selbst das gemeinsame Merkmal gleichschmeckender Stoffe, das man an ihrem sogenannten elektrochemischen Verhalten entdeckt zu haben glaubt, fehlt gerade den am häufigsten vorkommenden Geschmäcken des Süßen und Bittern (Ludwig, I, 390 f. Vgl. Bidder, Artikel Schmecken a. a. O. III, 1, S. 2 ff. Fick, S. 77 ff.).

Wie die Geruchsempfindungen, so variiren auch die Geschmacksempfindungen nicht nur subjectiv je nach den verschiedenen Persönlichkeiten und deren physischen und psychischen Zuständen, sondern auch je nach den Bedingungen ihrer Entstehung. Ein und derselbe Gegenstand schmeckt an der Spitze der Zunge ganz anders als an der Basis derselben oder an den Gaumenflächen (Horn bei Valentin, Lehrb. der Physiol. II, 2, S. 301). Gewisse Stoffe (Milch, Butter rc.) schmecken auf der Zungenspitze gar nicht, auf dem Gaumen und der Zungenwurzel dagegen sehr stark und entschieden. Die Intensität der Geschmacksempfindung erscheint außerdem abhängig nicht nur (wahrscheinlich) von dem Erregbarkeitszustande des Nerven, nicht nur von der Menge der gleichzeitig erregten Nervenfasern, nicht nur von der Zeitdauer der Einwirkung, — die indeß sehr rasch fast völlige Abstumpfung des Nerven herbeiführt, — sondern auch von den Zuständen der absondernden Drüsen der Mundhöhle und ihrer Säfte, ja sogar von dem Contrast, in welchem verschiedene Geschmäcke zu einander stehen und welcher die Empfindung steigert, wenn die Stoffe in rascher Folge die Geschmacksnerven treffen. Es genügt zwar bei einigen Stoffen eine äußerst geringe Quantität (z. B. bei Schwefelsäure, Aloeextract, basisch schwefelsaurem Chinin, nach Valentin nur $1/_{50}$ Milligramm), um eine Geschmacksempfindung hervorzurufen, von andern Stoffen und von den gewöhnlichen Nahrungsmitteln bedarf es indeß ziemlich großer Mengen, wenn sie deutlich geschmeckt werden sollen (Fick, a. O. S. 82). Auch in Beziehung

auf Feinheit der Empfindung steht mithin der Geschmackssinn hinter den übrigen Sinnen im Allgemeinen zurück.

Die qualitative Mannichfaltigkeit der Empfindungen, die wir beim Geschmackssinn deutlich zu unterscheiden (zu percipiren) vermögen, ist ebenfalls viel geringer als bei andern Sinnen, den Geruch nicht ausgenommen. Wenn man aber gemeint hat, sie seyen sämmtlich auf die drei einfachen Qualitäten des Sauern, Bittern und Salzigen zurückzuführen, und diese entsprächen den drei Grundfarben des Gelben, Blauen und Rothen, während das Süße analog dem weißen Lichte die Indifferenz jener drei repräsentire (George: die fünf Sinne, Berlin, 1846, S. 123 f.), so ist das mehr ein geistreiches Aperçü als eine begründbare Thatsache. Endlich verknüpfen sich die Geschmacksempfindungen nicht nur mit denen des Geruchs, sondern — da die Zunge ein außerordentlich feines Tastgefühl besitzt — eben so eng und fast noch enger mit den Tast- und Temperaturempfindungen, so daß wir den Eindruck des Kühlen oder Heißen, des Scharfen, Aetzenden ꝛc. kaum von der reinen Geschmacksempfindung zu unterscheiden vermögen (Ludwig S. 392 f. Bidder, S. 10 f.).*)

Der Antheil des Geschmackssinns an der Förderung unsrer Erkenntniß der Dinge, an unsrer intellectuellen Ausbildung erscheint sonach fast noch geringer als der des Geruchssinns. Seine Bedeutung dagegen für die vegetative Seite des animalischen Lebens bedarf keiner näheren Darlegung. Seine Hauptbestimmung ist ohne Zweifel, den Nahrungstrieb zu unterstützen, indem der Wohlgeschmack der Speisen bewirkt, daß wir gern essen und trinken, sobald der Hunger sich regt. Insofern fördert er wesentlich die Erhaltung des Leibes. Auch hat er, wie der Geruch, eine unmittelbare Beziehung zum Instincte, so weit letzterer, bei den Thieren namentlich, die Auswahl der Nahrungsmittel bestimmt. Daher auch wohl die ähnliche Wirkung der Geschmacksempfindungen, daß sie, wie die Gerüche, mehr unser Begehrungs- als unser Erkenntnißvermögen anregen (Ludwig, S. 394). Die Meinung, daß „im Charakter des Ge-

*) Daß die meisten schmeckbaren Stoffe einen starken Nachgeschmack hinterlassen, der oft sehr lange andauert, ist eine bekannte Thatsache. Wahrscheinlich indeß rührt dieß nur daher, daß kleine Quantitäten der schmeckenden Flüssigkeiten zurückbleiben, weil sie aus den zahlreichen capillaren Vertiefungen der Zungenschleimhaut nicht leicht zu entfernen sind (Fick, S. 84).

schmacksſinns ein Prüfen, Zerlegen und Vergleichen mit Aelterem und Bekanntem liege" (W. F. Volkmann, Grundriß der Psychol. S. 75), gründet sich wohl nur auf die Thatsache, daß in mehreren Sprachen das Wort Geschmack gebraucht wird zur Bezeichnung eines richtigen Taktes in ästhetischen Dingen, eines feinen Gefühls für das Gefällige, Anmuthige. Allein dieser Sprachgebrauch erklärt sich einfach daraus, daß einerseits allgemein und mit Recht der Zunge ein besonders sicheres und deutliches Gefühl für den Unterschied des Angenehmen und Unangenehmen (Gefälligen und Mißfälligen) beigelegt wird, daß wir am frühsten — schon als unmündige Kinder — mittelst der Geschmacksempfindungen diesen Unterschied kennen lernen, und daß andrerseits Gefühl und Urtheil hinsichtlich des Gefälligen und Ungefälligen im Gebiete der Formen und Farben, der Kunst, der Mode, der Gebräuche und Manieren 2c., unter den verschiedenen Persönlichkeiten eben so vielfach variirt und ebenso schwer zu begründen ist als das Geschmacksurtheil hinsichtlich der mannichfaltigen Speisen. Daher die übliche Unterscheidung zwischen „gutem" und „schlechtem" d. h. zwischen meinem und dem abweichenden Geschmack eines Andern; daher das bekannte Sprüchwort: de gustu non est disputandum. —

V. Gemeingefühl, Stimmung, Trieb und Instinct.

Es kann, notorischen Erfahrungen gegenüber, keinem Zweifel unterliegen, daß das schwer zu definirende Etwas, das man mit den Namen Stimmung, Disposition, gute oder schlechte Laune 2c. zu bezeichnen pflegt, vornehmlich, wenn nicht allein, auf Zuständen des Körpers, namentlich des Nervensystems beruht, also eine physiologische Erscheinung ist. Denn es ist, wenn auch nicht ausgemacht, doch mehr als wahrscheinlich, daß Vorstellungen, Erlebnisse, Begebenheiten, die unser geistiges Leben afficiren, unsre Stimmung auf die Dauer (— und nur einen andauernden Zustand nennen wir eine Stimmung —) nur insoweit zu ändern vermögen, als sie zugleich auf unser Nervensystem einzuwirken, es „umzustimmen" im Stande sind. Ebenso unzweifelhaft liegt Ursache und Quelle der meisten Triebe und der sogenannten Instincte im Organismus und dessen ständiger oder vorübergehender Beschaffenheit. Und da sie zu den Sinnen und Sinneseindrücken in engster Beziehung stehen,

— so daß der Instinct vielfach für eine besondre Art von Sinn erachtet worden ist, — so erörtern wir sie hier anhangsweise in Gemeinschaft mit der Stimmung, die ihrerseits wiederum die Triebe und Instincte und das ganze psychische Leben ebenso sehr beeinflußt als von ihnen beeinflußt wird.

Leider indeß ist die Ausbeute der physiologischen Forschung über diese zwar wesentlich physiologischen, aber auch psychologisch höchst bedeutsamen Erscheinungen eine sehr geringe, fast Null. In den meisten Lehrbüchern der Physiologie finden sie keine eingehende Behandlung, kaum eine gelegentliche Erwähnung. Der Grund davon ist, daß, so unzweifelhaft auch die Erscheinungen selbst thatsächlich feststehen, doch die speciellen Ursachen, Motive, Bedingungen derselben sich bisher der Erkenntniß hartnäckig entzogen haben. Wir wissen nicht, was mit unserm Leibe vorgeht, wenn unsre Stimmung oder wie die Physiologen sagen, unser Gemeingefühl sich ändert, was der Grund ist, warum wir uns heute leicht, frisch, heiter, rüstig, morgen dagegen gedrückt, reizbar, trübe, schwach fühlen, warum wir heute gut-, morgen übelgelaunt sind. Insoweit wir den Grund nicht kennen, kann er nicht auf der geistigen Seite unsres Wesens, nicht in bestimmten Vorstellungen, Erfahrungen &c. liegen: denn ihrer und ihres Einflusses würden wir uns bewußt werden. Physiologisch aber steht zunächst nur so viel fest, daß mittelst der Sinne, wie gezeigt, vielfache Nervenerregungen dem Körper und von ihnen ausgehende Empfindungen der Seele zugeführt werden, die nicht stark und bestimmt genug sind, um percipirt zu werden und uns zum Bewußtseyn zu kommen. Der ausgezeichnete Anatom Henle hat indeß ohne Zweifel Recht, wenn er ganz allgemein behauptet: „Der Zustand, welchen man Ruhe zu nennen pflegt, der Zustand, in welchem der lebende gesunde Nerv sich befindet, wenn er sich selbst überlassen und durch keinerlei Eingriffe alterirt ist, entspricht nicht einer vollkommenen Unthätigkeit, sondern einem mäßigen Grade von Erregung in der den einzelnen Nerven eigenthümlichen Energie." Jeder Nervenerregung folgt eine Empfindung oder Sensation. Und „die Summe, das ungesonderte Chaos von Sensationen", die demgemäß „von allen empfindenden Theilen des Körpers" fortwährend der Seele zuströmen, nennt er das „Gemeingefühl" (Allgemeine Anatomie &c., Leipzig, 1845, S. 727 f.). In ähnlichem Sinne braucht F. W. Hagen das Wort Gemeingefühl, wenn er darunter „den Gesammtausdruck

für alle sinnlich psychischen Gefühle, sofern dieselben durch Zustände des ganzen Organismus erregt werden", versteht (Beiträge zur Anthropologie, Erlangen 1841, S. 49), während Spieß das Gemeingefühl von einem unmittelbaren Einfluß nicht des ganzen, sondern nur des sogenannten Ganglien-Nervensystems (des nervus sympathicus) herleiten will (Nervenphysiologie, S. 447).

Das Gemeingefühl oder die Gemeinempfindung in diesem Sinne fällt indeß mit dem allgemeinen „Lebensgefühl" in Eins zusammen, und Lotze bemerkt daher mit Recht: „Mit der Unzahl kleiner Empfindungen und Gefühle, welche uns sowohl die Sinnesnerven wie die Nerven der Haut und der inneren (vom Sympathicus beherrschten) Organe zuführen, verbinden sich die nicht minder mannichfachen Gefühle von dem Grade der lebendigen Anspannung oder müden Erschlaffung unsrer Muskeln, und setzen mit ihnen jenes Allgemeingefühl oder Lebensgefühl zusammen, welches dem Bewußtseyn nicht nur die ganze Summe der vorhandenen disponiblen Lebenskraft zur Wahrnehmung bringt, sondern zugleich eine specifische Anschauung der eigenthümlichen graziösen oder ungeschickten, schwungkräftigen oder schwerfälligen Art des ganzen Daseyns unterhält, durch welche der Einzelne seine eigne Persönlichkeit vor sich selbst vielleicht mehr als durch allen andern Inhalt charakterisirt" (Medicinische Psychologie, S. 281).

Dieses Gemein- oder Lebensgefühl, das allerdings bei den verschiedenen Individuen ein individuell verschiedenes seyn wird, das im Seelenleben des Kindes entschieden vorherrscht, aber auch dem Lebensverlaufe des Erwachsenen seinen eigenthümlichen Rhythmus giebt, ist noch von der Stimmung im engern Sinne zu unterscheiden. Jenes entsteht durch den Zusammenfluß aller der mannichfachen Nervenreize, Empfindungen und Muskelgefühle, welche, von außen und innen zuströmend, für sich zu schwach und unbestimmt sind, um einzeln percipirt werden zu können, und welche daher nur dadurch, daß sie zu einer Gesammtempfindung verschmelzen, sich bemerklich machen können. Diese Gesammtempfindung ist eben darum, weil sie aus einer wirren Masse von schwachen Einzelempfindungen besteht, nothwendig ebenfalls nur dunkel und unbestimmt. Wir haben daher wohl stets und überall ein Lebensgefühl, ein im Allgemeinen sich gleichbleibendes Gefühl unsres eignen Daseyns — die Grundlage des Selbstgefühls; — aber zum Bewußtseyn kommt

uns dasselbe nur, wenn wir aus irgend einem Grunde unsre Aufmerksamkeit darauf lenken und es von bestimmten Einzelempfindungen unterscheiden, oder wenn es ausnahmsweise in besondrer Stärke und Bestimmtheit sich geltend macht und dadurch uns veranlaßt, unsern gegenwärtigen Zustand (unser heutiges Lebensgefühl) mit einem vergangenen (dem gestrigen Lebensgefühl) zu vergleichen. Diese besondre Bestimmtheit erlangt das Gemeinfühl aber nur dadurch, daß die vielen Einzelempfindungen, aus denen es besteht, ausnahmsweise eine gewisse Gleichartigkeit erhalten oder in irgend einem Punkte (Merkmale) übereinstimmen. Dadurch wird das allgemeine, durchschnittlich identische Lebensgefühl verändert, es gewinnt ein besondres Colorit, eine ungewöhnliche Richtung oder Spannung, und kraft dieser Besonderheit tritt es bestimmter hervor, macht sich bemerklicher, weil es eben damit von der Färbung, die es gemeinhin zu tragen pflegt und an die wir gewöhnt sind, sich unterscheidet. So entsteht das, was wir Stimmung nennen. Sie wechselt, sie kann hin und her schwanken, von Extrem zu Extrem übergehen, und dabei bestimmte gleichzeitig auftretende Begierden, Gefühle und Vorstellungen durch Verschmelzung mit ihnen verstärken, andre dagegen schwächen und unterdrücken. Denn sie ist eben die besondre Modification, welche das allgemeine, auf der Beschaffenheit des ganzen Organismus beruhende und daher gewöhnlich sich gleich bleibende Lebensgefühl durch besondre Umstände erhält. Welches diese Umstände seyen, vermögen wir nur da anzugeben, wo die Veränderung von bestimmten, in unser Bewußtseyn fallenden Empfindungen und Affecten, Erlebnissen, Begebenheiten rc. ausgeht. Wo sie dagegen rein organischen Ursprungs ist und somit auf einer Modification der vielen im Gemeingefühl zusammenfließenden schwachen Einzelempfindungen beruht, da giebt sich uns nur der Effect kund; die wirkenden Ursachen dagegen verlieren sich in das Dunkel jener vitalen Processe, durch welche der Organismus eben Organismus, ein lebendiges, fortwährend wechselnden, sein Gleichgewicht störenden Reizen ausgesetztes, und daher nie ruhendes, sondern stets in sich thätiges und bewegtes Wesen ist. —

Eben darum steht das Gemeingefühl — und somit auch die Stimmung — in unmittelbarer Beziehung zum Triebe. Denn da es in der Summe aller der unmerklichen Nervenreize, Empfindungen rc. besteht, welche die Seele beständig afficiren, so sind in ihm auch die-

jenigen leisen Regungen und Gefühle begriffen, die von den mannichfaltigen leiblichen und seelischen Trieben ausgehen. Die psychischen Triebe lassen wir hier außer Betracht, da ihre Erörterung in den zweiten psychologischen Haupttheil unsrer Abhandlung gehört. Von den leiblichen Trieben aber kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sie vornehmlich im Nervensystem und durch Erregung desselben wirken. Das folgt unmittelbar aus der Erkenntniß, daß, wo überhaupt Nerven sich finden, sie das Princip und Medium aller organischen Bewegung und Regsamkeit bilden. Andrerseits kann man sagen, daß das Gemein- oder Lebensgefühl auf dem Triebe beruhe, weil im Grunde das Leben selbst und alle Lebensfunctionen auf ihm beruhen. Denn die waltenden Triebe sind eben nur treibende, bewegende Kräfte, welche dem Organismus inhäriren und unter günstigen Bedingungen, d. h. unter Mitwirknng andrer (physikalischer, chemischer) Kräfte, in Thätigkeit übergehen. Diese Kräfte rufen alle Bewegungen und Actionen des Organismus hervor. Denn sie sind wiederum nur einzelne, bestimmte Aeußerungen jener Spontaneität, die wir oben (S. 50 f.) als das wesentliche Merkmal, als die unterscheidende Grundbestimmung aller organischen Wesen gegenüber den unorganischen Gebilden nachgewiesen haben. Wir verstehen darunter die Fähigkeit des Organismus oder eines mit Kräften begabten Wesens (eines Kraftcentrums), auf eigene innere Impulse in eine bestimmte Thätigkeit überzugehen, also das Vermögen einer, wenn auch bedingten, der Anregung andrer Kräfte bedürftigen Selbstthätigkeit. Sie äußert sich bereits in der Wirksamkeit der Lebenskraft, durch die der Organismus erst entsteht, in dem Lebensprocesse, dessen Resultat der organische Bau ist. Hier zeigt sie sich in der eigenthümlichen Thätigkeit, durch welche die Keimzelle entsteht, wie in der Thätigkeit der letzteren selbst, welche nicht nur ihren flüssigen Inhalt in fortwährender Bewegung umtreibt, sondern auch von selbst, auf eignen Antrieb sich in sich spaltet und andre Zellen aus sich erzeugt. Daß dabei äußere Einflüsse, von Seiten andrer Organismen und der allgemeinen physikalischen und chemischen Kräfte, mitwirksam sind und seyn müssen, hebt die Selbstthätigkeit als solche nicht auf. Denn diese Einflüsse regen, wie gezeigt, die Lebenskraft zur Thätigkeit nur an, erhöhen und verstärken auch wohl ihre Wirkungsfähigkeit; sie bestimmen aber keineswegs ihre Thätigkeit: qualitativ, in Form und Inhalt, in Art und Weise

der Bewegung wie in Richtung und Ziel derselben, erscheint die organische Thätigkeit nur durch die Beschaffenheit des organischen Gebildes selbst bestimmt, — kann also auch nur auf eigne innere, d. h. durch eben diese Beschaffenheit bestimmte Impulse erfolgen. Nachdem der Organismus so weit entwickelt ist, daß er zu relativ selbständiger Existenz befähigt erscheint (vom Mutterorganismus sich ablöst), treten jene Impulse als einzelne unterschiedliche Triebe hervor, d. h. sie gehen nunmehr auf die Erhaltung, Ausbildung, Fortpflanzung des Organismus und geben sich damit in bestimmten Thätigkeiten (Bewegungen) des ganzen Organismus oder einzelner Glieder desselben kund. Denn die Existenz jedes organischen wie unorganischen Wesens ist ja eine bedingte, von den Umständen und Verhältnissen d. h. von der begünstigenden Mitwirkung andrer Dinge (Kräfte) abhängige. Die Erhaltung, Ausbildung 2c. des Organismus fordert also das Vorhandenseyn dieser Bedingungen als ebenso vieler Mittel (mitwirkender Ursachen) seines Bestehens; der Organismus bedarf dieser Mittel, und jedes lebendige Wesen hat daher Bedürfnisse. Das Bedürfniß ist begrifflich eben nur der Ausdruck jener Bedingtheit des Organismus im Organismus selbst. Jedem Bedürfniß entspricht ein bestimmter Trieb: d. h. weil der Organismus Bedürfnisse hat, von deren Befriedigung sein Bestehen abhängt, sind ihm Triebe (treibende Kräfte) mitgegeben, die, von den Bedürfnissen sollicitirt, ihrerseits den Organismus zur Thätigkeit anregen. Jeder Trieb ist mithin nur Aeußerung jener Spontaneität des Organismus, sofern dieselbe, durch das Bedürfniß angeregt, bestimmt und geleitet, zu einer auf ein bestimmtes Ziel gerichteten Thätigkeit (Bewegung) wird und in einer solchen Thätigkeit sich kundgiebt. —

Wie es freilich das Bedürfniß macht, um den Trieb auszulösen, und wie es der Trieb anfängt, um als innerer Impuls den Organismus in Thätigkeit zu setzen, kurz was in und mit dem Organismus geschieht, wenn Triebe erwachen und auf ihn einwirken, — das wissen wir bis jetzt nicht und werden es vielleicht nie erfahren. Bedürfniß, Trieb, Spontaneität gehören eben auch — wie Empfindung und Gefühl — zu jenen Gränzbegriffen unsres Denkens, d. h. zu jenen Begriffen wirkender Kräfte, zu deren Annahme wir von der forschenden Erkenntniß der Dinge hingeführt werden, die uns aber nur von der Seite, von der wir zu ihnen kommen, von der Seite ihrer Wirkungen und Erfolge klar, gewiß, unzweifel-

haft erscheinen, von der andern Seite dagegen, von Seiten ihres Ursprungs, ihrer eignen Ursächlichkeit und ursächlichen Wirksamkeit dunkel und unfaßbar bleiben (Vergl. Gott und die Natur, S. 503 ff.). Wir wissen nur, daß der Hunger, der Durst, die Schläfrigkeit, der Spiel- und Bewegungstrieb ꝛc. nicht erst infolge einer Sinnesempfindung, des Anblicks oder Geruchs der Nahrungsmittel ꝛc., sondern von selbst im Organismus entsteht; und den Grund dieses Vonselbstentstehens nennen wir das Bedürfniß, weil uns Erfahrung lehrt, daß der Organismus ohne Nahrung ꝛc. nicht zu bestehen vermag. Wir wissen nur, daß wenn das Bedürfniß eine gewisse Höhe erreicht, es den Trieb erweckt, und wenn der Trieb eine gewisse Stärke (Intensität) gewonnen, eine Empfindung hervortritt und der Seele sein Daseyn kund giebt, daß er also bei einem gewissen Grade der Stärke im Stande seyn muß, Partieen des Nervensystems in eine so starke Erregung zu versetzen, daß eine merkliche Empfindung auftaucht. Wir wissen endlich, daß diese Empfindungen bis zu heftigen Gefühlen des Unbehagens und Schmerzes sich steigern können und dadurch der Trieb eine fast unwiderstehliche Stärke gewinnt.

Lassen wir demgemäß das Bedürfniß und den Trieb als letzte nicht weiter zu ergründende Impulse einer innern Thätigkeit des Organismus zu, so erklärt es sich von selbst, daß das neugeborne Kind nicht nur durch Unruhe, Geschrei ꝛc. sein Bedürfniß der Nahrung zu erkennen giebt und nach der Mutterbrust sucht, sondern auch von Anfang an die Saugbewegungen richtig auszuführen vermag, oder daß das kaum aus dem Ei gekrochene Hühnchen, obwohl künstlich ausgebrütet und sich selbst völlig überlassen, doch alsbald nach Nahrung schauend umherläuft, und sie auch zu finden, richtig auszuwählen und die nöthigen Bewegungen, um sich ihrer zu bemächtigen, zu vollziehen weiß.*) Denn der Trieb ist eben eine zur

*) Die Unruhe des Kindes, das suchende Umherirren des Hühnchens und andre zahlreiche Thatsachen beweisen, daß nicht, wie Waitz u. A. wollen, diese „Instinctbewegungen“ erst durch die Schmerzempfindung des Hungers und eine mit ihr sich verbindende „Geruchs- oder Gesichtsvorstellung“ hervorgerufen werden, sondern von einem ursprünglichen Triebe ausgehen. Denn abgesehen davon, daß „die Schmerzempfindung des Hungers“ doch nur entstehen kann, wenn sensible Nerven durch irgend einen Reiz, eine Muskelcontraction ꝛc. erregt wer-

Bewegung (Thätigkeit) antreibende Kraft, und es ist daher nicht zu verwundern, daß er Bewegungen des Organismus oder einzelner Glieder desselben hervorzurufen vermag. Nur das kann wunderbar erscheinen, daß er gerade diejenigen Bewegungen anregt, welche zur Erreichung des Ziels, zum Auffinden, Ergreifen und Verschlucken der Nahrungsmittel, kurz zu seiner Befriedigung nothwendig sind und somit durchaus zweckmäßig erscheinen. Allein da wir doch einmal die Zweckmäßigkeit als waltendes Princip aller organischen Bildung wie der einzelnen Bewegungen und Functionen und somit auch der bewegenden Kräfte des Organismus anerkennen müssen, so sind offenbar jene vom Triebe ausgelösten Bewegungen nicht wunderbarer als die ebenso zweckmäßigen Bewegungen des Herzens und Athmungsapparates oder die Accommodationsbewegungen des Auges. Ja, wir werden uns kaum verwundern dürfen, daß nicht nur die junge Ente, auch wenn sie von einer Henne ausgebrütet worden, ganz von selbst zum Wasser hin eilt und auf ihm herumzuschwimmen weiß (weil sie in ihm vorzugsweise Nahrung antrifft), sondern daß sogar eine junge, in einem Sacke vom Meere weggetragene Seeschildkröte auf dem kürzesten Wege das Meer wiederzufinden wußte, oder daß gewisse Fische (die s. g. Swampines), die in austrocknenden Gewässern leben, mit dem Eintreten der Trockenheit fortspringen und dabei stets die Richtung nach dem nächstliegenden Wasser zu treffen wissen; oder daß die Zugvögel (Störche, Schwalben, wilde Gänse &c.) bei der Annäherung des Winters, noch bevor Frost oder Nahrungsmangel eingetreten, genau in der Richtung nach Süden fortziehen, und umgekehrt mit der Annäherung des südlichen Sommers nach Norden aufbrechen, und dort ihre alten Wohnstätten aufzufinden wissen; daß ebenso auch andre Thiere, Esel, Pferde, Hunde &c., von Punkten aus, zu denen sie auf andern Wegen (zur See) hingebracht worden, mit großer Sicherheit die Richtung, in der ihre Heimath liegt, zu entdecken und durch völlig unbekannte Gegenden in gerader Linie zu ihr zurückzukehren ver-

---

den, und daß diese Erregung doch eine bewegende, anreizende oder antreibende Kraft und damit den geleugneten Nahrungstrieb voraussetzt, so treten ja jene „Instinctbewegungen" vielfach ein, bevor noch irgend eine Sinnesempfindung, Geruchs- oder Gesichtsvorstellung dem Thiere das Daseyn eines Nahrungsmittels verrathen haben kann.

mögen; ja, daß Bienen ihre Königin, selbst wenn sie künstlich auf das sorgfältigste versteckt worden, ausfindig zu machen wissen, u. s. w. (W. Kirby: The History, Habits and Instincts of Animals. Bridgewater Treatises VII, London, 1835, I, 122. K. F. Burdach: Blicke in's Leben, Leipz. 1842, I, S. 104 f. 116 ff. 125). Da der auf das Bedürfniß gegründete Trieb keineswegs durch irgend eine bestimmte Sinnesempfindung erweckt zu werden braucht (wenn er auch oft dadurch erweckt wird), sondern von selbst im Organismus entsteht und als ein innerer Zug zu dem Gegenstande des Bedürfnisses hin wirkt, so bedarf es nicht der Hypothese einer wunderbaren Feinheit der Sinnesempfindung wie sie nothwendig wäre, um die erwähnten Erscheinungen zu erklären, — eine Hypothese, die nicht einmal überall ausreicht, sondern insofern ungenügend und damit unhaltbar erscheint, als es in manchen Fällen ganz undenkbar ist, daß irgend eine Sinnesempfindung den Trieb geweckt und die Instinctbewegungen geleitet haben könnte. Ist der Trieb ein innerer Zug, eine zum Gegenstande des Bedürfnisses hintreibende Kraft, so hindert nicht nur nichts, sondern die angeführten Thatsachen machen die Annahme höchst wahrscheinlich, daß er zu seinem Gegenstande in einem ähnlichen Verhältnisse stehe wie die durch Gravitation sich gegenseitig anziehenden Körpermassen oder wie die durch chemische Affinität auf einander angewiesenen und zu einander sich hinbewegenden Stoffe. Wie die Magnetnadel stets nach Norden sich richtet und die Lage des Pols auffindet, so richtet der Trieb sich auf den Gegenstand des Bedürfnisses und weiß ihn, wo er — wie im Thiere zufolge der Einseitigkeit seiner Organisation — allein waltet und das Princip zweckmäßiger Thätigkeit vertritt, mit voller Sicherheit zu finden. —

Damit soll indeß keineswegs gesagt seyn, daß der Trieb nur und ausschließlich dem Organismus angehöre, eine rein leibliche Kraftäußerung sey. Ohne Zweifel vielmehr afficirt er — wenn gleich nur in dunklen unmerklichen Empfindungen — auch die Seele, erregt und bewegt sie, und treibt sie zu denjenigen Acten, durch welche jene von der Physiologie als „willkührlich" bezeichneten, weil durch psychische Motive vermittelten Körperbewegungen ausgelöst werden. Dadurch unterscheiden sich die Trieb- oder Instinctbewegungen von den unwillkührlichen sogenannten Reflex-Bewegungen. Letztere sind zwar durchgängig ebenso zweckmäßig wie jene; aber

sie erfolgen ohne Betheiligung der Seele, unwillkührlich und unvermeidlich (— nur zeitweise kann sie der menschliche Wille aufhalten —), durch unmittelbare Uebertragung der Erregung eines sensiblen Nerven auf bestimmte motorische Nerven und Muskelfasern. Die Triebbewegungen dagegen sind als willkührliche anzusehen, nicht nur weil sie im Wesentlichen aus denselben Bewegungsacten bestehen, die das Thier gewöhnlich in Folge bestimmter Sinnesempfindungen, Perceptionen, Vorstellungen ausführt, sondern namentlich darum, weil sie nicht selten unter veränderten Verhältnissen und Bedingungen sich verändern und den gegebenen Umständen sich anpassen.*) Sie also können nur unter vermittelnder Mitwirkung der Seele zu Stande kommen. Und mithin müssen wir annehmen, daß der dem Körper entstammende, weil von körperlichen Bedürfnissen erregte Trieb doch auch die Seele ergreift und gleichsam in Mitleidenschaft zieht. Aber ebenso entschieden werden wir annehmen müssen, daß er nichtsdestoweniger seine eigenthümliche Natur festhält, daß er auch in der Seele und für sie Trieb, treibende Kraft bleibt, und daß er mithin nur durch die Seele und ihre Erregung wie durch ein Medium hindurch wirkt. Die Seele des Thiers vermag ihm daher nicht zu widerstehen, sie kann ihn und die von ihm geforderten Körper-Bewegungen nicht hemmen oder unterdrücken; er wirkt also mittelst psychischer Acte gerade so als ob er unmittelbar die betreffenden Glieder des Körpers in Bewegung setzte. Dieß zeigt sich besonders da, wo die gegebenen Umstände, Localität, Situation des Thieres, die Triebbewegungen wenn nicht unmöglich, doch völlig zweck- und sinnlos machen, wo also die specifisch psychischen Functionen (die Sinnesempfindung, die Wahrnehmung, das Urtheil, der Wille) die Triebbewegungen, wenn sie es vermöchten,

*) Die Vögel z. B. wo sie das für ihren Nesterbau ursprünglich bestimmte und geeignetste Material nicht finden, suchen sich ein andres, ähnliches, nächst passendes Surrogat; der Sperling namentlich baut sein Nest in verschiedenen Gegenden auf verschiedene Weise. Die Papierwespe bereitet sich dazu eine aus Holzspähnen und Wasser bestehende papierähnliche Masse, findet sie aber wirkliches Papier, so verwendet sie dieses und erspart sich die Mühe jener Bereitung. In Jahren und Gegenden, wo Ueberschwemmungen eintreten, errichtet der Biber seinen Bau in einer höheren Region als sonst, die Ameisen den ihrigen sogar auf Bäumen, u. s. w. (Authenrieth: Ansichten über Natur- und Seelenleben, Stuttg. 1836, S. 257 f.)

unterdrücken müßten. Dennoch macht sich der Trieb ungestört geltend. Die Zugvögel z. B., obwohl jung aus dem Neste genommen und vor Kälte und Nahrungsmangel geschützt, werden doch zur Zeit der Wanderung unruhig und schwärmen in dem geschlossenen Raume gerade so umher wie sie es thun, wenn sie ihre Freiheit haben. Der junge Stier oder Widder stößt seinen Feind mit der Stirne, bevor noch an ihr die verletzende Waffe der Hörner hervorgebrochen ist. Ein Biber, der ganz jung gefangen und von einer Frau gesäugt worden war, begann aus Zweigen, von denen er die Rinde abgefressen, und aus Erde, die ihm gegeben ward, in einem Winkel seines Käfigs seinen Bau aufzuführen, gerade so, als ob er in der freien Natur lebte (Burdach, a. O. S. 104 f. 107). Solche Thatsachen beweisen zur Evidenz die Blindheit und Unwiderstehlichkeit, aber auch die durch keine Sinnesempfindung, keine Anleitung, kein Beispiel vermittelte Ursprünglichkeit (Spontaneität) des Triebes. —

So unzweifelhaft sonach eine Anzahl von Trieben, namentlich der Nahrungstrieb, der Ruhe- und Bewegungstrieb, der Geschlechtstrieb, selbständig und primitiv ohne nachweisbare Mittelursachen, meist periodisch im Organismus erwachen und Bewegungen hervorrufen, welche ebenso unmittelbar die Befriedigung des Triebes bezwecken, so ist doch noch eine zweite Reihe von Trieben zu unterscheiden, die ebenso unzweifelhaft nur infolge einer vorhergehenden Empfindung entstehen oder in ihrer Wirksamkeit von einer Empfindung bedingt und bestimmt erscheinen. Jedes Schmerzgefühl erzeugt im Menschen wie im Thiere den Trieb, sich von ihm zu befreien. Bei den Thieren löst dieser Trieb unmittelbar Bewegungen aus, die, wenn auch zuweilen unzweckmäßig, doch offenbar auf die Befriedigung desselben gerichtet sind; der Mensch vermag zwar die äußere Bewegung zu unterdrücken, kann aber einer inneren Unruhe, d. h. des Triebes zur Bewegung, sich nicht erwehren. Zwischen diesem Triebe und der Schmerzempfindung findet an sich kein nothwendiger Zusammenhang statt: es ist sehr wohl denkbar, daß Mensch und Thier den Schmerz ebenso ruhig duldeten, wie die alltäglichen Nervenerregungen, die von den Sinnesorganen ausgehen und gewöhnlich keine Triebe hervorrufen. Wenn daher der Schmerz thatsächlich mit jenem Trieb verknüpft erscheint, so kann das wiederum nur darauf beruhen, daß die Schmerzlosigkeit und resp. die Befrei-

ung vom Schmerz ein Bedürfniß des Organismus ist, weil der Schmerz theils selbst den Organismus schädigt und sein Fortbestehen bedroht, theils einen ihm zugefügten Schaden anzeigt, der beseitigt, geheilt werden muß, wenn das Bestehen des Organismus gesichert seyn soll. Vielfach löst daher auch das Schmerzgefühl bei den Thieren Bewegungen aus, welche diesem Zwecke dienen (z. B. das Grasfressen der Hunde, wenn sie an Würmern leiden, das Belecken empfangener Wunden u. s. w.) Umgekehrt erregen Lustgefühle den Trieb auf Fixirung und Erneuerung derselben und rufen dem entsprechende Bewegungen hervor, — offenbar aus demselben, nur umgekehrten Grunde, weil im Allgemeinen Das, was eine angenehme Empfindung erweckt, dem Organismus förderlich, nützlich, für seine Erhaltung (Fortpflanzung) und Entwickelung nothwendig ist, d. h. die Befriedigung der natürlichen unerläßlichen Bedürfnisse ist unmittelbar mit Lustempfindungen und diese wiederum mit dem Streben nach ihrer Erneuerung verknüpft, damit das Thier sich die Befriedigung seiner Bedürfnisse angelegen seyn lasse.

Aber nicht nur Schmerz- und Lustgefühle, sondern auch bestimmte Körper- und Sinnesempfindungen, die nichts von Lust oder Unlust involviren, lösen bestimmte Triebe aus. So ist es, wahrscheinlich wenigstens, eine gewisse, das Gemeingefühl modificirende Empfindung, hervorgerufen durch das Ansetzen und Reifen der Eier am Eierstock, welche die Vögel zum Bau ihrer Nester veranlaßt und die sonst nur auf dem Lande lebenden Schnecken, Krabben, Laubfrösche, Kröten, in's Wasser treibt, um da ihre Eier abzusetzen, weil sie nur im Wasser sich entwickeln können, während umgekehrt die Seeschildkröte zu demselben Zwecke an's Land geht, weil ihre Eier der trockenen Wärme bedürfen (Burdach, S. 107). Mit größerer Sicherheit läßt sich annehmen, daß andre Trieb- oder Instinktbewegungen der Thiere durch bestimmte voraufgegangene Sinnesempfindungen geweckt werden. Denn wenn bei bevorstehendem Regen die Blutegel und die Schmerlen an die Oberfläche des Wassers emporsteigen und die Kröten selbst bei Tage ihre Löcher verlassen, die Bienen dagegen in ihren Stock sich zurückziehen oder in dessen Nähe bleiben, die Ameisen ihre Puppen in ihre Wohnungen tragen und die Spinnen wenig arbeiten oder ganz in ihren Winkel sich verkriechen, während sie bei bevorstehendem dauernd-heiterem Wetter fortwährend in Thätigkeit sind und große Netze ausspinnen,

u. s. w. Burdach, S. 110) — so ist es ohne Zweifel nicht ein sogenanntes „Vorgefühl“ eines zukünftigen Witterungswechsels, d. h. der Widerspruch eines zu fühlenden Etwas, das noch gar nicht vorhanden und also auch kein Gefühl hervorrufen kann, sondern eine bestimmte Sinnesempfindung des bereits begonnenen, eingetretenen Witterungswechsels, welche den Trieb erweckt und durch ihn die entsprechenden Bewegungen hervorruft. Vergl. Lotze, Medic. Psychologie, S. 536 f..

Diese und ähnliche Aeußerungen der thierischen Lebensthätigkeit hat man vorzugsweise im Auge, wenn man von einem bewunderungswürdigen „Instincte“ der Thiere spricht. Man bewundert ihn, weil man voraussetzt, daß er auf einem Vermögen der Ahnung oder Voraussicht beruhe, welches dem Menschen mangelt oder doch nur so selten und in so unsicherer und zweifelhafter Form bei ihm vorkommt, daß seine Existenz stets bestritten worden ist. Man rückt damit den Instinct — obwohl das Wort nur so viel als Trieb oder Anregung bedeutet, — aus der Sphäre organischer und vom Organismus bedingter psychischer Aeußerungen in das Gebiet des Erkenntnißvermögens hinüber, das an sich eine rein psychische Kraft ist und nur im Allgemeinen wie jede Thätigkeit der Seele an die Mitwirkung des Organismus gebunden ist. Allein damit verrückt man den ganzen Standpunkt, auf den das Thier gestellt erscheint. Denn wenn man die Thierseele mit einem Erkenntnißvermögen ausstattet, das als Erkenntnißvermögen zukünftiger Begebenheiten der Mitthätigkeit des Organismus gar nicht bedarf, sondern schlechthin frei und unabhängig von ihm und seiner Beschaffenheit wirkt, so widerspricht diese Annahme den allgemeinsten sonst bekannten Thatsachen, die überall darauf hinweisen, daß die psychischen Functionen des Thiers durchgängig bestimmt und bedingt sind von seiner Leiblichkeit, von seiner Eigenthümlichkeit und seinen Bedürfnissen. Weit natürlicher und entsprechender erscheint daher die Annahme, daß der angeblich zukünftige Witterungswechsel — obwohl für uns weder unmittelbar noch mittelst unsrer meteorologischen Instrumente bemerkbar, und obwohl erst in seinem weiteren Verlaufe diejenigen Erscheinungen (Regen — Sonnenschein) mit sich führend, auf welche das Thier durch seine instinctive Thätigkeit sich vorbereitet, — vielmehr wirklich bereits erfolgt und dergestalt begonnen hat, daß jene Erscheinungen später nothwendig eintreten müssen. Nicht die zu-

künftige, sondern die gegenwärtige, von der vergangenen verschiedene Witterung giebt sich dem Thiere durch eine wenn auch dunkle, unbestimmte Empfindung kund, und diese erweckt den Trieb zu Acten und Bewegungen, die dem eingetretenen Witterungswechsel und seinen Folgen insofern entsprechen, als sie der Leiblichkeit des Thiers und ihrem Verhältniß zu den Phasen der Witterung conform sind. Mit der Aenderung des Wetters wird das Bedürfniß des Thiers ein andres und dieß andre Bedürfniß erregt den ihm entsprechenden Trieb. Der Organismus ist aber ursprünglich darauf angelegt, sein Fortbestehen gegenüber den wechselnden Einflüssen des Wetters zu wahren, und demgemäß erregen letztere selbst in ihm gewisse Triebe und diese wiederum bestimmte Bewegungen, geeignet, jene Einwirkungen zu paralysiren oder zum Besten des Organismus zu verwenden. Die zwischen die Einwirkung und den ihr correspondirenden Trieb in's Mittel tretende Empfindung ist daher nicht die eigentliche Ursache des entstehenden Triebes, sondern nur die Anzeige der entstandenen Wetteränderung, durch welche der Organismus Kunde von ihr erhält und auf welche er durch eine innere, dem veränderten Bedürfniß entsprechende Thätigkeit, d. h. durch Production oder Reproduction des entsprechenden Triebes antwortet. Nicht also die Empfindung, sondern der Organismus selbst und sein **Bedürfniß** erzeugt den Trieb: jene, sey sie eine innere Körperempfindung (wie beim Eierlegen) oder eine von außen vermittelte und insofern sinnliche Empfindung (wie beim Witterungswechsel), dient nur als **Medium**, um die den Trieb erzeugende Thätigkeit des Organismus in das richtige Verhältniß zu den gegebenen Um- und Zuständen zu setzen. —

Was endlich die sogenannten **Kunsttriebe** der Thiere betrifft, welche im Unterschiede von den gemeinen Trieben (des Hungers und Durstes ꝛc.) vorzugsweise durch den Namen „Instincte" ausgezeichnet und zum Gegenstand der Bewunderung gemacht worden sind, so ist hinsichtlich ihrer allerdings eine Reihe von Thatsachen constatirt, welche beweisen, daß hier die Sinnesempfindung (Wahrnehmung) zwar ebenfalls keineswegs den Trieb ursprünglich erweckt, wohl aber die Bethätigung desselben zu modificiren vermag. Diese sogenannten Kunsttriebe, — die Webereien der Spinnen, die Zellenconstructionen der Bienen, die Bauanlagen der Ameisen, der Bieber, Füchse, Hamster u. s. w. — unterscheiden sich von den ge-

innern Trieben beruht, daß letztere eine Thätigkeit hervorrufen, welche direct und unmittelbar auf die Befriedigung des gegebenen Bedürfnisses gerichtet ist, jene dagegen und die von ihnen geleiteten Seelenthätigkeiten zunächst nur die Beschaffung der zur Befriedigung des einzelnen Bedürfnisses geeigneten Mittel bezwecken. Derselbe Nahrungs- und Fortpflanzungstrieb, der bei den meisten Thieren Bewegungen zu seiner unmittelbaren Befriedigung hervorruft, veranlaßt die Bienen zur Errichtung ihrer Wachszellen, um in ihnen Nahrungsvorrath für den Winter aufzuspeichern und zugleich die geeigneten wohlgebildeten Locale zur Niederlegung der Eier und zur Aufbewahrung der jungen Larven zu gewinnen. In ähnlichem Sinne legen die Ameisen ihre unterirdischen Gänge, die Biber ihre künstlichen Dämme, die Hamster, Füchse rc. ihre Höhlen an; in gleichem Sinne beißen die Feldmäuse den Getreidekörnern, die sie in ihren zuvor bereiteten Winterwohnungen aufbewahren, den Keim aus, damit sie nicht auswachsen; in gleichem Sinne verrichtet das sibirische Schobernthier nach Pallas eine ganze wohlzusammenhängende Reihe von Handlungen, indem es die seit Mitte Augusts gesammelten Pflanzen in der Nähe seiner Wohnung zunächst zum Trocknen ausbreitet, sie sodann im September unter Felsen, wo sie vor Regen und Schnee geschützt sind, in Schobern aufschichtet, und zu diesen aus seiner Höhle einen unterirdischen Gang hinführt, um zu jeder Zeit zu ihnen gelangen zu können (Burdach, a. O. S. 112). In allen diesen Acten wirkt derselbe Trieb der Ernährung und resp. Fortpflanzung, der alle übrigen Thiere beherrscht. Aber weil er bei jenen infolge ihrer Organisation nicht unmittelbar, sondern nur mittelst gewisser besondrer Vorkehrungen dergestalt befriedigt werden kann, daß das Fortbestehen des Thiers und seiner Gattung gesichert ist, so richtet er sich hier zunächst auf die Herstellung dieser Vorkehrungen, auf die Beschaffung der nöthigen Mittel zum Zweck. Das ist an sich nicht wunderbarer als daß das neugeborne Kind ohne Unterricht und Anleitung zu saugen versteht, oder das kaum ausgekrochene Hühnchen scharrt und pickt und schluckt. Man hat den Nimbus des Wunderbaren erst selbst über den Vorgang ausgebreitet, indem man ohne Weiteres voraussetzte, daß den Thieren eine Vorstellung oder wenigstens eine sogenannte Ahnung des Zwecks, für welchen sie thätig sind, einwohne und ihr Verfahren leite. Allein daß diese Voraussetzung unbegründet ist, beweist zur

Evidenz das Beispiel jenes Bibers, der in einem Winkel seines Käfigs seinen Damm aufzuführen begann, obwohl das Unternehmen unter den gegebenen Umständen völlig zwecklos war. Wir müssen sogar die angenommene Zweckvorstellung auch da leugnen, wo die Instinctthätigkeit den Umständen sich anpaßt und ihnen gemäß modificirt wird. Denn wenn die Ameisen bei anhaltendem Regen den Eingang zu ihrem Bau durch ein Stück Schiefer schließen oder in Gegenden, die von Ueberschwemmungen heimgesucht werden, ihren Bau auf Bäumen anlegen, so beweist dieß nur, daß der Trieb nicht auf das Bauen als solches, sondern auf den dauernden Besitz eines Baues gerichtet ist und sie demgemäß antreibt nur da zu bauen, wo ein solcher Besitz möglich, und das zu thun was zum Schutz desselben nöthig ist. Das Gleiche gilt hinsichtlich der Vögel in Beziehung auf die Auswahl des Materials zu ihren Nestern: der Trieb geht nicht gerade nur auf dieses und kein andres Material, sondern vielmehr auf den Bau einer bestimmten Art von Nestern, die zwar am besten durch Ein bestimmtes Material, annähernd indeß auch durch ein andres ähnliches sich herstellen läßt. Und wenn die Bienen, welche die für Larven von Drohnen bestimmten Zellen mit gewölbten Deckeln, die kleineren für Arbeitsbienen dagegen mit flachen Deckeln schließen, die von Menschenhand ausgeführte Vertauschung der Drohnen mit Arbeitsbienen dadurch repariren, daß sie ihrerseits die zugehörigen Deckel umtauschen, so beweist das zwar, daß sie die eingetretene Veränderung der vorgeschriebenen Ordnung mittelst einer Sinnesempfindung merken, keineswegs aber, daß sie eine Vorstellung vom Zweck der Ordnung haben und ihr gemäß zur Herstellung derselben thätig sind. Derselbe Instinct vielmehr, der sie zur Anfertigung der verschiedenen Zellendeckel antreibt, erwacht durch die wahrgenommene Verwechselung derselben und veranlaßt sie zu thun, was zu seiner Befriedigung nöthig ist. —

Sonach aber glauben wir behaupten zu dürfen: es ist hier wie überall der Trieb als Ausdruck jener die lebendigen Geschöpfe charakterisirenden Spontaneität, der die Instinctbewegungen der Thiere hervorruft und leitet, und die Eigenthümlichkeit des Triebes und seiner Bethätigung beruht auf der besondern Organisation des Thieres, dem er angehört. Nehmen wir dieß an, so kann es nicht weiter auffallen, daß die ursprünglichen Instincte der Thiere

allmälig sich ändern und sich ganz verlieren können. Die Thatsache ist kaum zu bezweifeln und namentlich in Betreff der gezähmten, von Menschenhand gepflegten und gezogenen Hausthiere constatirt. Hinsichtlich der letzteren steht es aber auch ebenso fest, daß infolge der veränderten Lebensweise auch ihr Organismus in mancher Beziehung sich erheblich ändert, während ihre Sinnesempfindungen (Wahrnehmungen) ohne Zweifel dieselben bleiben. Die Thatsache beweist mithin nur für unsre Annahme. Freilich indeß erklärt sich aus ihr keineswegs, warum die Bienen gerade eine sechsseitige und nicht eine vier- oder achtseitige Zelle bauen, warum der Ameisenlöwe eine konische Erdvertiefung sich ausgräbt, die Nachtigall grade diese und keine andre Melodie singt u. s. w. Allein hinsichtlich dieser und ähnlicher Fragen können wir uns wohl bei der Antwort beruhigen, daß nun doch einmal die Zelle, die Erdvertiefung, die Melodie irgend eine bestimmte Form und Weise haben mußte, und daß die gegebene doch wohl die zweckmäßigste, der Organisation des Thiers anpassendste seyn dürfte. —

Wir stimmen sonach der Ansicht Autenrieth's, die auch Johannes Müller (Lehrb. d. Physiol. II, 515) adoptirt, insoweit bei, als er die Instinctbewegungen der Thiere und resp. des Menschen auf das Wirken „der organischen Lebenskraft" zurückführt und von ihr aus die Seele zu ihnen bestimmt werden läßt (a. a. O. S. 195). Auch glauben wir, daß er Recht hat, wenn er da, wo die Instinctbewegungen eine zusammenhängende Reihefolge bilden, voraussetzt, daß „die Befriedigung des einen Triebes immer die Erregungsursache des andern werde" (S. 163). Denn jenes „Bestimmtwerden" ist eben nur ein Angetriebenwerden, die Aeußerung eines Triebes, der, wenn er von der organischen Lebenskraft ausgeht, eben damit in der Organisation des Thiers und der ihr eignenden Spontaneität seinen Grund hat. Wir sind mit H. Lotze einverstanden, wenn er die Annahme „ursprünglich abweichender Naturen der Seelen" vertheidigt, und schließlich die Instinctbewegungen von „körperlichen Structurverhältnissen" und deren Einfluß auf die Seele herleitet (Medic. Psychol. S. 540 f. Artikel Instinct in Wagner's H. W. B. II, S. 191 ff.). Denn die ursprüngliche Verschiedenheit der Seelen folgt u. E. unmittelbar aus der ursprünglichen Verschiedenheit der Organisation ihrer Leiber, und der Ausdruck „körperliche Structurverhältnisse" ist nur ein andrer Name für die Eigenthüm-

lichkeit eben dieser leiblichen Organisation, ihr „Einfluß auf die Seele" nur ein andrer Name für die von ihr ausgehenden Triebe. Wir stimmen daher auch mit Th. Waitz überein, insofern er die Instinctbewegungen auf „Antriebe" erfolgen läßt, „die von den Veränderungen der inneren Zustände in den leiblichen Organen des Thiers abhängen" (Grundlegung der Psychol., Gotha 1846, S. 182). Wir müssen ihm dagegen widersprechen, wenn er die Existenz ursprünglicher (leiblicher wie seelischer) Triebe leugnet und daher jene „Antriebe" mit „Empfindungen" identificirt, die im Thiere durch die Veränderungen seiner innern Zustände entstehen. Denn die Empfindung ist als solche kein Antrieb, und jene Veränderungen innerer Zustände können ihren Grund doch wiederum nur in treibenden, die Thätigkeit (Entwickelung — Fortbildung) des Organismus anregenden Kräften, d. h. in den geleugneten Trieben haben. Wir müssen ebenso dem großen Cüvier widersprechen, wenn er meint: die Instincterscheinungen beruhen auf „angeborenen Ideen", welche traumartig zu gewissen Bewegungen treiben. Denn es giebt wohl angeborene — bewegende, erregende, treibende — Kräfte, die nach immanenten Gesetzen oder Normen (als dem Ausdruck ihrer eignen Naturbestimmtheit) wirken, und insofern giebt es auch angeborene Gesetze. Alles wenigstens, was wir von der Natur der Dinge wissen, nöthigt uns zu dieser Annahme. Nichts dagegen berechtigt uns, angeborene d. h. durch keine psychische Thätigkeit vermittelte Ideen vorauszusetzen. Sofern dieselben „traumartig", das heißt doch wohl unbewußt, wirken sollen, involviren sie außerdem den Widerspruch, der in unbewußten Vorstellungen liegt. Denn unbewußte Vorstellungen sind in Wahrheit keine Vorstellungen, sondern entweder Empfindungen (seyen es Lust- und Schmerzgefühle, oder Gemeinempfindungen, Muskelgefühle, Sensationen —), die als solche niemals angeboren, sondern nur producirt und (in der Erinnerung) reproducirt seyn können; oder es sind Triebe, angeborene Kräfte, welche den Leib und resp. die Seele zur Thätigkeit anregen. Jedenfalls besitzt die Vorstellung, ob bewußt oder unbewußt, an und für sich keine Triebkraft, — das erfahren wir alle Tage an unsern eignen Vorstellungen, — und folglich vermag sie auch nicht zu gewissen Bewegungen zu „treiben." Lotze glaubt zwar ebenfalls die Cüvierschen Ideen als die „Musterbilder", nach denen die Thiere bei der Ausübung ihrer Kunsttriebe verfahren, festhalten zu

müssen, weil sich nur mit ihrer Hülfe das Wirken dieser Triebe erklären lasse. Die „Angeborenheit“ jedoch läßt er fallen, indem er meint, daß die „körperlichen Structurverhältnisse“ durch ihren Einfluß die Seele der Thiere zunächst nur „zu bestimmten Vorstellungen drängen, und erst auf einem langen Umwege, unterstützt vielleicht durch jene specifische Natur der einzelnen Seele, das letzte bewegende Musterbild erzeugen“ (a. O. S. 542). Allein wenn er doch einmal die Instinctbewegungen, auch wo sie kunstgemäß wirken, als „Werke“ bestimmter „Triebe“ anerkennt, so sehen wir nicht ein, warum es bei den sogenannten Kunsttrieben noch besondrer „Musterbilder“ zu ihrer Ausübung bedürfen soll. Läßt man einmal den Trieb als unmittelbaren Grund der Thätigkeit gelten, so macht es u. E. keinen Unterschied, ob der Trieb direct auf seine Befriedigung gerichtet ist oder zunächst nur indirect, für die Beschaffung der Mittel zu seiner Befriedigung wirkt. Die einzelnen Acte, mittelst deren die Vögel ihre Nester, die Spinnen ihre Gewebe, die Bienen ihre Zellen herstellen, sind nicht schwieriger oder künstlicher als die Anstalten, welche viele Raubthiere treffen, und die complicirten Bewegungen die sie vollziehen, um ihrer Beute sich zu bemächtigen. Jedenfalls müssen wir auch gegen Lotze erinnern, daß keiner Vorstellung als solcher, also auch den sogenannten Musterbildern nicht, eine unmittelbar „bewegende“ Kraft beigemessen werden kann. —

Wir haben die viel verhandelte Controverse über den Instinct so weitläuftig erörtert, um nachzuweisen, daß der Trieb, auch da wo er in ganz bestimmten Bewegungen und Acten, ja in kunstfertigen Handlungen sich äußert, als eine ursprüngliche — anregende, treibende — Kraft zu fassen ist, welche nicht erst durch die wechselnde Empfindung, sondern im letzten Grunde durch ebenso ursprüngliche Bedürfnisse in Wirksamkeit gesetzt wird. Es giebt nicht nur leibliche sondern auch specifisch *seelische* Triebe, wie den Trieb zur Mittheilung, zum Wirken und Handeln in bestimmten Richtungen, zum Forschen und Erkennen (Wißbegierde) 2c., die wir freilich nur aus menschlicher Selbstbeobachtung kennen. Aber weil die Triebe *als* Triebe *Eines und desselbigen* Wesens sind, so erregt und bewegt der leibliche Trieb zugleich die Seele und umgekehrt der seelische Trieb den Leib. Es ist wenigstens kein besondres Wunder, sondern sehr

wohl denkbar, daß der Trieb als zur Bewegung anregende Kraft nicht nur vom Leibe auf die Seele, sondern auch umgekehrt von der Seele auf den Leib wirkt.

Dieß Resultat ist wichtig. Denn demnach ergiebt sich der Trieb als das Band oder Medium der Wechselwirkung, welches Leib und Seele in ihren specifischen Functionen unter einander verknüpft. Er ist es, der zwischen die rein psychischen Acte des Vorstellens, Erwägens, Beschließens und die rein organischen Functionen der Leibesbewegung in's Mittel tritt. Wir werden schon hier auf dem physiologischen Standpunkte in Betreff alles menschlichen Thuns und Handelns annehmen dürfen, daß keine Empfindung, keine Wahrnehmung oder Vorstellung bloß als solche, sondern nur diejenige, welche zu einem leiblichen oder seelischen Triebe in solcher Beziehung steht, daß er zugleich mit ihr erwacht, im Stande seyn wird, mittelst desselben die Glieder des Leibes in Bewegung zu setzen. Nicht die Wahrnehmung oder Vorstellung einer uns angenehmen Speise für sich allein, sondern nur wenn mit ihr zugleich der Appetit erwacht (und wir demselben nachgeben), vermag sie Fuß und Hand und Kauwerkzeuge zu rühren und zu regieren. Nicht der bloße Anblick irgend eines Gegenstandes, sondern nur der damit sich verknüpfende Wunsch seines Besitzes (der vielleicht längst in unsrer Seele schlummerte), vermag die zur Besitzergreifung nöthige Thätigkeit in Gang zu bringen. Nicht die bloße Absicht, nicht der entworfene Plan, sondern erst der Beschluß, d. h. der in der Seele (durch ihre eigne Thätigkeit) erregte Trieb des Handelns, vermag die Körperbewegungen auszulösen, welche zum Vollzug der Handlung erforderlich sind. —

Die Empfindung und der Trieb, beide ebenso sehr durch die ursprüngliche Beschaffenheit von Leib und Seele wie durch äußere leibliche Einwirkungen (Reize) bedingt und vermittelt, sind die letzten der Forschung zugänglichen Elemente und Motive des Lebensprocesses der Seele. Wir wissen zwar nicht, was mit oder von Leib und Seele geschieht, wenn eine Empfindung, ein Trieb entsteht, und insofern bleibt uns das Wesen beider unklar und unerklärlich; aber daß wir Empfindungen und Triebe haben, daß und worin sie von einander unterschieden sind und daß sie ursprüngliche wesentliche Elemente des Seelenlebens bilden, wissen wir mit größter Gewißheit und Bestimmtheit. (Die Sinnesempfindung insbesondre bildet die

Grundlage unsres Erkennens und Wissens, der Trieb die Basis unsres Wollens und Handelns.) Das werden wir im folgenden psychologischen Haupttheile des Näheren darthun. Hier wollen wir nur noch darauf hinweisen, daß jene beiden primitiven, auch dem Bewußtseyn vorangehenden Elemente des psychischen Lebens- und Entwickelungsprocesses nicht minder die letzten Motive seyn dürften, auf welche der Ursprung der Sprache zurückzuführen ist. Die Sprache begann u. E. mit der Interjection, d. h. mit dem durch einen Ton oder Laut bezeichneten Ausdruck einer Erregung der Seele, eines ihr sich aufdrängenden Gefühls. Schon in diesem ersten Anfange wirken Trieb und Empfindung zusammen. Denn wenn das neugeborene Kind schreit, so erscheint die Bewegung seiner Stimmorgane völlig zweck- und sinnlos und somit unbegreiflich, wenn wir sie bloß als Aeußerung (Reflex) einer unangenehmen Empfindung fassen. Nehmen wir dagegen an, daß sie, wenn auch durch eine Schmerzempfindung vermittelt, doch zugleich vom Bedürfniß und Triebe ausgeht, weil das Schreien die Intensität der Nervenerregung mildert, indem es dieselbe auf andre motorische Nerven resp. Muskelfasern ableitet, so erhält der Vorgang sein genügendes Verständniß. Ist also der Laut, den der Mensch zur Bezeichnung oder Kundgebung einer Sinnesempfindung und damit als den ersten Ausgangspunkt der Sprache ausstößt, insofern eine Interjection als er nur Ausdruck einer Erregung der Seele, eines durch den Sinneseindruck hervorgerufenen Gefühls ist, so erklärt es sich, warum in den allermeisten Sprachen die primitiven Wurzelwörter Zeitwörter sind, d. h. eine Bewegung, Thätigkeit bezeichnen. Denn die Bewegungen, Thätigkeiten, Einwirkungen der Dinge machen auf den noch ganz der Natur anheimgegebenen Menschen nothwendig einen viel größeren Eindruck und erregen daher auch viel stärker das Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen, der Furcht, der Freude, der Ueberraschung rc. als die ruhenden Eigenschaften der Dinge.

Die Interjection ist indeß noch so wenig Sprache wie das Singen der Vögel (der Ausdrnck einer Geschlechtstriebsempfindung) oder das Bellen der Hunde. Sie ist an sich noch nicht einmal ein Wort, das mit andern Worten sich verknüpfen und so zur Erzeugung der Sprache verwenden ließe. Dazu wird sie nur durch einen innern Proceß der Seele, der mit dem organischen Processe der Lauterzeugung Hand in Hand geht. Stein-

thal bezeichnet mit W. v. Humboldt diesen Proceß als eine „formende Thätigkeit", eine „Formung" des in den Wahrnehmungen (Sinnesempfindungen) gegebenen psychischen Stoffes, und setzt dieselbe mit Recht in eine „Sonderung und Verbindung in Einem", in ein „Unterscheiden" des Ganzen von seinen Theilen und weiter des Dinges von seinen Bewegungen und Zuständen ꝛc. Auf einen Proceß des Unterscheidens — das ebenso sehr ein Sondern als ein Verknüpfen, weil ein Beziehen der Objecte auf einander involvirt — beruht nun aber, wie sich zeigen wird, das Bewußtseyn oder vielmehr Bewußtwerden; durch die unterscheidende Thätigkeit werden die Sinnesempfindungen zu Perceptionen und Vorstellungen. Soll also die bloße Interjection zum Worte d. h. zur Bezeichnung einer Vorstellung werden, so muß zuvor die Sinnesempfindung zum Bewußtseyn gekommen und damit zur Vorstellung geworden seyn, d. h. erst wenn der Mensch mit Bewußtseyn den Laut als Aeußerung des durch den Sinneseindruck hervorgerufenen Gefühls ausstößt, wird die Interjection zum Worte, das, wie eine Vorstellung mit der andern, so mit andern Worten sich verbinden läßt nach Anleitung der durch die unterscheidende Thätigkeit gesetzten Beziehungen zwischen den Vorstellungen. Der nun zum Worte gewordene Laut, wie er vom Gefühle hervorgerufen worden, so entspricht er nothwendig dem Gefühle wie die Wirkung ihrer Ursache, wenigstens in der Seele dessen, der ihn ausgesprochen. Der Laut wird aber auch vom Sprechenden gehört, und diese Gehörsperception ruft ihrerseits wiederum ein bestimmtes Gefühl hervor. Dieß Gefühl, weil es dem Laute und seinem Klange entspricht, entspricht nothwendig auch dem ursprünglichen Gefühle, das den Laut hervorgerufen. Beide Gefühle verschmelzen daher mit einander, und daraus erklärt es sich, daß mit dem gehörten Laute zugleich die Vorstellung, die er bezeichnet, mittelst des mit ihm und mit ihr verbundenen gleichen Gefühls in der Seele hervorgerufen, d. h. wie das Wort zum Repräsentanten der Vorstellung, die Sprache zum Medium des Festhaltens und Reproducirens der Vorstellungen werden kann.

Ist einmal auf diese Weise das Wort zunächst zur Bezeichnung des Eindrucks einer einzelnen bestimmten Erscheinung entstanden, von einem einzelnen (besonders stark oder fein empfindenden) Menschen geformt, gebraucht und von den übrigen auf- und angenommen, so bedarf es kaum noch einer besondern Erklärung für den zweiten

leichteren Schritt, dasselbe Wort zur Bezeichnung aller gleichen oder ähnlichen Erscheinungen, zur Begriffsbezeichnung zu verwenden. In der Kindheit des Menschengeschlechts wird einerseits die Individualität der Einzelnen und somit die Differenz ihrer Empfindungen und Triebe viel geringer, die Gleichheit und Verwandtschaft viel mächtiger sich geltend gemacht haben, und andrerseits werden in noch stärkerem Maaße als bei unsern Kindern einzelne Wahrnehmungen und Vorstellungen wie gewisse Verbindungen derselben Gefühle der Ueberraschung, der Freude, der Furcht, des Schreckens &c. hervorgerufen haben, Gefühle die sie uns nur noch in außerordentlichen Fällen erwecken. Gleichwohl giebt es, wenn wir genauer zusehen, auch noch für uns keine einzige Wahrnehmung oder Vorstellung, die uns schlechthin gleichgültig ließe, die nicht mit einem wenn auch noch so leisen Gefühle des Angenehmen oder Unangenehmen, der Sympathie oder Antipathie verknüpft wäre. Auch für uns hat mithin das Wort noch eine entfernte Verwandtschaft mit der Interjection und weist damit auf seinen ersten Ursprung zurück. Daß neben der Empfindung und dem ihr zugeordneten und daher von ihr erregten Triebe auch der ursprüngliche Trieb der Mittheilung so wie der ebenso natürliche Trieb, den Nebenmenschen, zunächst in Fällen der Noth und Hülfsbedürftigkeit, dem eignen Willen dienstbar zu machen oder zu gemeinsamer durch die gleichen Bedürfnisse angeregten Thätigkeit aufzurufen, — ein Trieb, der ja auch in manchen Thieren (z. B. den Ameisen) sich findet, — bei der Entstehung der Sprache wesentlich mitgewirkt habe, ist u. E. ebenso unzweifelhaft wie daß dieselbe überhaupt nur unter der Voraussetzung einer Mehrheit zusammenlebender, durch enge Bande innerer und äußerer Gleichheit des Naturells, der Zustände, der Verhältnisse &c. verbundener Menschen denkbar ist. Der Mensch ist von Natur d. h. gemäß seinem ursprünglichen Wesen und dessen ebenso ursprünglichen Bedürfnissen und Trieben, ein geselliges Geschöpf, und nur wenn man diese seine Naturbestimmtheit, seine Bedürftigkeit und ihre treibende Macht im Auge behält, kann man den Proceß seiner leiblichen, psychischen, geistigen Entwickelung einigermaßen verstehen. —

Wir bilden uns keineswegs ein, mit den obigen Bemerkungen das schwierige Problem des Ursprungs der Sprache gelöst zu haben. Wir wollten nur den Standpunkt andeuten, von dem aus u. E. das Dunkel, das die ersten Stadien menschlicher Cultur einhüllt, wenig-

stens nach der psychologischen Seite hin sich einigermaßen aufhellt (vgl. W. von Humboldt: Die Kawi-Sprache §. 9. S. LXVII. W. Steinthal: Der Ursprung der Sprache, Berlin 1858, und: Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaus, 2. Aufl. 1860, S. 78ff.) —

Zum Schluß unsrer physiologischen Erörterungen stellen wir die Hauptmomente zusammen, welche als Beweise für das Wirken specifisch psychischer Kräfte und das Daseyn der Seele aus den Resultaten der physiologischen Forschung sich ergeben.

1) Die Physiologie vermag die Empfindung, die Perception, das Bewußtseyn nicht nur nicht aus organischen Vorgängen zu erklären, sondern sieht sich genöthigt, ein Etwas als mitwirkenden Factor anzunehmen, das ihrer Forschung sich schlechthin entzieht, also ein Etwas von n i c h t physiologischer, n i c h t organischer Natur. Ist die Kraft, durch deren Wirken Empfindung, Perception, Bewußtseyn entstehen, keine physische, organische, sondern eine von allen Naturkräften in ihrer Wirkungsweise verschiedene Kraft, und kann doch keine Kraft ohne Stoff — ohne ein Substanzielles, ein Centrum, von dem sie ausgeht und dem sie insofern inhärirt, — bestehen und gedacht werden, so muß auch für jene specifisch psychische Kraft ein solches Substantielles angenommen d. h. es muß der Seele eine vom Organismus unterschiedene Existenz und Qualität beigemessen werden.

2) Die Thatsache, daß jede Nervenreizung, auch nachdem sie von den peripherischen Theilen des Leibes zum Gehirn gelangt ist, nicht unmittelbar sondern erst nach Verlauf einer wenn auch kurzen Zeit empfunden (percipirt) wird, beweist, daß die Nervenreizung durch einen besondren Act (der Seele) erst zu einer merkbarer Empfindung umgesetzt wird.

3) Die Construction des Nervensystems zeigt augenfällig, daß das Gehirn als Centrum desselben bestimmt ist, einer das Ganze des Organismus dirigirenden Kraft (der Seele) zum Sitz und Medium ihres Wirkens zu dienen.

4) Die morphologische Thätigkeit, durch welche der Körper seine bestimmte Gestalt und Gliederung erhält, kann nicht der Lebenskraft allein und noch weniger den allgemeinen physikalischen und chemischen Kräften der Natur, sondern nur einer von ihnen verschiedenen Kraft (der Seele) zugeschrieben werden.

5) Nicht durch die Gesichts- und Muskel- und Tastempfindungen,

sondern durch eine sie unterscheidende, vergleichende, beurtheilende Thätigkeit der Seele gewinnen wir unsre Anschauungen von der Ausdehnung, Richtung, Lage, Entfernung und Bewegung der Dinge im Raume, — unsre Raum- und Ortsvorstellungen.

6) Das Sehen mit dem blinden Fleck beweist, daß das Sehen von Dingen überhaupt keine bloße Gesichtsempfindung ist, sondern auf dem der Mitwirkung der Nerven zwar bedürfenden, aber mit der Nerventhätigkeit keineswegs identischen Vorstellungsvermögen der Seele beruht.

7) Die auch physiologisch anerkannte Thatsache, daß von der Aufmerksamkeit die Schärfe des Sehens (Percipirens) wie überhaupt der Sinnesempfindungen wesentlich abhängt, kann nur auf eine besondre Thätigkeit der Seele zurückgeführt werden.

8) Der Unterschied der sogenannten Nachbilder von den Gesichtsperceptionen beweist zu voller Evidenz, daß die reine Sinnesempfindung und die bewußte Sinnesempfindung (die Perception) zwei verschiedene Dinge sind, und daß die Perceptionen wie die Erinnerungsbilder (reproducirten Perceptionen) nur durch einen psychischen Act der Seele entstehen.

9) Dasselbe ergiebt sich aus den physiologischen Ermittelungen a) über den Stärkegrad der einzelnen Nervenreizung, der erforderlich ist wenn eine merkbare Empfindung d. h. eine Perception entstehen soll, wie b) über das Maaß des Unterschieds zweier Nervenreizungen (Empfindungen), welches gegeben seyn muß, wenn der Unterschied von uns bemerkt werden soll, — woraus folgt, daß wir überhaupt nur Unterschiede percipiren, d. h. daß alle Perception durch das rein psychische Unterscheidungsvermögen der Seele vermittelt ist.

Endlich 10) die Seele und ihre Fähigkeiten entwickeln sich zwar Hand in Hand mit dem Körper, aber nur bis zu einem gewissen Punkte, — bis zu dem Zeitpunkte, in welchem der Körper seine volle Ausbildung gewonnen hat. Möge man diesen Punkt in den Anfang des Jünglings- oder Mannesalters, in das zwanzigste oder dreißigste Jahr setzen (physiologisch muß er in das reifere Jünglingsalter gesetzt werden), nach der materialistischen Hypothese müßte dieser Punkt nothwendig zugleich den absoluten Höhepunkt der Entwickelung aller seelischen Kräfte bezeichnen. Aber thatsächlich ist dieß nicht der Fall. Verstand und Vernunft, Willens- und Thatkraft beginnen erst mit dem Jünglingsalter einen höheren Flug der Entwickelung (und das-

selbe gilt vom Gefühl und der Phantasie), und erreichen erst nach dem Eintritt des Mannesalters ihre volle Ausbildung und Stärke. Dieß gegenseitige Verhalten beweist, daß die Seele zwar des Leibes bedarf und daher erst nach der vollen Ausbildung desselben sich seiner voll und ganz bedienen kann um mittelst seiner auf den Höhepunkt ihrer eignen Entwickelung zu gelangen; aber eben darum können die Höhenpunkte der beiderseitigen Entwickelung nicht zusammenfallen, also auch Seele und Leib nicht identisch seyn, nicht wie Kraft und Stoff, Function und Organ sich zu einander verhalten. —

Zweiter psychologischer Theil.

Erster Abschnitt.

Das Bewußtseyn, der Ausgangs- und Mittelpunkt der Psychologie, in seinem Grund und Ursprunge.

So wenig Physiologie und Psychologie sich scheiden lassen, so gewiß vielmehr von der tiefer dringenden physiologischen Forschung die gewichtigste Beihülfe der Psychologie zur Lösung ihrer Aufgaben bereits geleistet und weiter zu erhoffen ist, so gewiß sind doch Physiologie und Psychologie keineswegs identisch, so wenig wie Leib und Seele. Das hat sich uns bereits aus den Resultaten der physiologischen Forschung selbst ergeben. Mit Recht bringt daher Th. Jouffroy in seinem geistreichen Mémoire sur la distinction de la psychologie et de la physiologie (Paris, 1842) auf eine bestimmte Begränzung beider Forschungsgebiete, indem er ausführt: rein psychisch und psychologisch seyen alle, aber auch nur alle die Vorgänge, Momente, Acte oder Zustände, deren wir uns klar oder unklar bewußt sind oder bewußt gewesen sind oder bewußt werden können; alles Uebrige gehöre der Physiologie an. Das Bewußtseyn ist für uns in der That das so wesentliche, fundamentale, ausschließliche Kriterium specifisch seelischen Lebens, daß wenn uns dieß Kriterium fehlte, von Leib und Seele gar nicht die Rede seyn könnte. Nur weil wir ein Bewußtseyn haben und mittelst seiner an den Thieren Erscheinungen, Bewegungen, Acte erkennen, ähnlich denjenigen, die wir an uns selbst, weil wir uns ihrer bewußt sind, für Acte und Aeußerungen der Seele erachten, legen wir den Thieren eine Seele bei, wenn wir auch Anstand nehmen

ihnen in demselben Sinne Bewußtseyn zuzugestehen in welchem wir es besitzen.

Demgemäß haben wir bisher in dem ersten physiologischen Theile unsrer Abhandlung zunächst nachzuweisen gesucht, daß das Bewußtseyn auf keine Weise aus bloß physiologischen (organischen) Vorgängen hergeleitet werden könne, Seele und Leib vielmehr nicht bloß functionell, sondern substantiell von einander zu unterscheiden, und demgemäß die Seele trotz ihrer innigen Einigung mit dem Körper doch für ein besondres Wesen (als ein Centrum besondrer Kräfte) zu erachten sey. Wir haben weiter zu zeigen gesucht, worin der Unterschied beider, d. h. der Unterschied der specifisch seelischen Kräfte von denen der materiellen Atome, deren organische Verbindung den Leib bildet, bestehe, und wie demgemäß das Verhältniß zwischen Leib und Seele, das Band der Wechselwirkung, das sie verknüpft, zu fassen sey. Wir haben insbesondre die physiologischen Bedingungen der seelischen Functionen und namentlich des Bewußtseyns erörtert, und Alles in Betracht gezogen, was zunächst ohne Bewußtseyn von und mit der Seele geschieht, was aber — wie sich noch näher zeigen wird — geschehen muß, wenn das Bewußtseyn zu Stande kommen soll und was mit dem entstandenen Bewußtseyn zum Theil selbst Inhalt desselben wird. —

Demselben Principe gemäß beginnen wir jetzt den zweiten specifisch-psychologischen Theil unsrer Abhandlung mit der Frage nach dem Wesen, Grund und Ursprung des Bewußtseyns. Wie von ihr die physiologischen Erörterungen, soweit sie einen Theil der Psychologie bilden, ausgehen mußten, um zunächst festzustellen, daß die Frage physiologisch sich nicht lösen lasse, so beginnt nothwendig mit ihr die Psychologie, soweit sie von der Physiologie zu scheiden ist. Denn sie ist zugleich die Cardinalfrage, von deren Entscheidung nicht nur unser psychologisches, sondern all unser Wissen nach Form und Inhalt wie nach Sinn und Bedeutung, Werth und Wahrheit seines Inhalts abhängt. Erst wenn wir erkannt haben, worauf das Bewußtseyn beruht, können wir wissen, was wir an unserem Wissen selbst haben. Erst von jener Erkenntniß aus erhalten die Resultate der Selbstbeobachtung, auf welche vornehmlich die Psychologie sich stützt, wie die Schlüsse, Folgerungen, Hypothesen die sich auf sie gründen lassen, ihr richtiges Licht und den Maßstab ihrer Beurtheilung. Denn diese Resultate wie alle Ergebnisse der

wissenschaftlichen Forschung können ja nur gewonnen werden dadurch, daß sie Inhalt des Bewußtseyns werden, sind also von der Art und Weise, wie und wodurch Etwas zum Inhalt des Bewußtseyns wird und das Bewußtseyn selbst zu Stande kommt, in jeder Beziehung bedingt und bestimmt. Wir haben daher diese Fundamentalfrage, die im Grunde den Ausgangspunkt jeder philosophischen Forschung bildet, vielfach bereits in andern Schriften erörtert (vergl. System d. Logik, S. 60 f. Compend. d. Logik S. 19 f. Glauben und Wissen 2c. S. 43 ff.); aber ihre volle Erledigung kann sie doch nur in der Psychologie finden. —

Schon der Stellung der Frage selbst tritt indeß sofort ein Einwand entgegen. Die bloße Voraussetzung, daß Grund und Ursprung des Bewußtseyns sich erkennen lasse, scheint einen Widerspruch zu involviren. Denn, sagt man, um den Ursprung unsres Bewußtseyns ermitteln zu können, müßten wir aus unserm Bewußtseyn gleichsam herauszutreten, der Unbewußtheit und der Mittel ihrer Aufhebung uns bewußt zu werden, also ein Bewußtseyn vom Prius seiner Selbst, ein Bewußtseyn vor allem Bewußtseyn zu gewinnen vermögen, — was offenbar unmöglich, eine contradictio in adjecto sey. In der That leuchtet ein, daß wir von nichts Kunde erhalten, von nichts wissen können was außer oder vor unser Bewußtseyn in den Zustand der Bewußtlosigkeit fällt, daß vielmehr Alles und Jedes bereits Inhalt unsres Bewußtseyns geworden seyn muß, also das Daseyn des Bewußtseyns voraussetzt, wenn überhaupt von ihm die Rede seyn soll. Allein daraus folgt doch nur, daß allerdings das Bewußtseyn selbst, ja sogar das Bewußtseyn des Bewußtseyns bereits entstanden seyn muß, bevor nach seinem Ursprung gefragt werden kann, und daß es daher schlechthin unmöglich ist, die Entstehung unsres Bewußtseyns unmittelbar, durch directe Wahrnehmung oder Beobachtung zu erkennen. Keineswegs aber folgt, daß wir nicht mittelbar, durch Schlüsse und Folgerungen aus Thatsachen des Bewußtseyns, etwas darüber auszumachen vermöchten. Daraus z. B., daß keineswegs Alles und Jedes von jeher im Bewußtseyn vorhanden ist noch stets darin bleibt, daß vielmehr — auch nachdem wir längst ein Bewußtseyn unsrer selbst und der Außenwelt gewonnen haben — uns Vieles doch erst zum Bewußtseyn kommt, werden wir mit Recht schließen dürfen, ja schließen müs-

sen, daß das Bewußtseyn seinen Inhalt durch irgend eine Thätigkeit oder Bewegung erst empfängt, und also selbst auf einer Bewegung oder Thätigkeit beruhen müsse: denn ein Bewußtseyn ohne allen Inhalt, ein Bewußtseyn von nichts, wäre kein Bewußtseyn. — Jener Einwand beweist mithin nur, daß die specifisch psychologische wie alle wissenschaftliche Forschung die Erkenntnißtheorie und insbesondre den ersten selbständigen Haupttheil derselben, die Logik, voraussetzt, wenn auch wiederum Logik und Erkenntnißtheorie nur auf dem Wege psychologischer Forschung festgestellt werden können. Denn alles Schließen und Folgern gründet sich auf die logischen Gesetze unsres Denkens und ist nur gültig, wenn diese Gesetze gelten und wenn und soweit es ihnen entspricht (Vgl. Glauben u. Wissen S. 4 ff.). —

Das Wort Bewußtseyn wird sprachlich in verschiedenem Sinne gebraucht. Wir sagen von einem Menschen, der in Ohnmacht gefallen, er sey ohne Bewußtseyn, und meinen damit, daß er nicht nur von sich und seinem Zustande wie von seiner Umgebung nichts wisse, sondern auch keine Empfindungen, Gefühle, Wahrnehmungen, Vorstellungen habe. Wir unterscheiden den Zustand der Ohnmacht von dem des Schlafes. Gleichwohl sprechen wir nicht nur dem Schlafenden, sondern auch dem Träumenden, ja dem Nachtwandler — der umhergeht, sich anzieht und allerlei Andres verrichtet — das Bewußtseyn ab. Der Schlafende, Träumende ist aber offenbar keineswegs ohne alle Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen. Im Schlafe schwindet vielmehr nur das Bewußtseyn unsres eignen gegebenen (objectiven) Zustandes und der uns umgebenden (objectiven) Außenwelt: wir wissen nur nicht, daß wir schlafen und was um uns herum vorgeht. Indem wir einschlafen, verwirren und verdunkeln sich diese objectiven auf der Wahrnehmung beruhenden Vorstellungen und verschwinden schließlich ganz aus dem Bewußtseyn, um den selbsterzeugten subjectiven Vorstellungen des Traums Platz zu machen. Letzterer aber sind wir uns ebenso wohl bewußt wie der Gedanken- und Phantasiebilder, die im wachen Zustande unsre Seele beschäftigen: sonst könnten wir uns ihrer beim Erwachen nicht erinnern. Vom Schlaf und Traum unterscheiden wir wiederum jene Zustände leidenschaftlicher Erregung, in denen ein gewaltiger Affect unsre Seele ergreift und uns zu Handlungen veranlaßt, ohne daß wir wissen was wir thun. Auch in diesen Fällen

sprechen wir vom Schwinden des Bewußtseyns und entschuldigen die That mit ihrer Unbewußtheit. Und doch haben wir in solchen Zuständen nicht nur Empfindungen und Gefühle, sondern auch Perceptionen und Wahrnehmungen: wir sehen und hören, und wissen sehr wohl, mit wem wir es zu thun haben. Nur die Vorstellung von unserm eignen Thun und Lassen scheint so schwach und unbestimmt, daß wir uns desselben gar nicht oder doch nur mit einer an völlige Dunkelheit gränzenden Unklarheit bewußt sind. —

Man hat daher gemeint, daß das Bewußtseyn weder auf einer besondern Kraft oder Thätigkeit noch auf einem besondern Zustande oder einer habituellen Eigenschaft der Seele selbst beruhe, sondern nur eine besondre, die einzelnen Empfindungen, Gefühle, Wahrnehmungen, Vorstellungen begleitende, mit ihnen entstehende und schwindende Bestimmtheit oder Eigenthümlichkeit derselben sey, indem mit einem gewissen Höhegrade der Intensität einer Empfindung, Perception, Vorstellung von selbst das Bewußtseyn derselben sich einstelle: das Bewußtseyn beruhe also nur auf einem quantitativen Unterschiede der einzelnen Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen (Beneke: Lehrb. d. Psych. 2. Aufl. §. 57).*) Da es, wie wir gesehen haben, erwiesen ist, daß in der That jede Empfindung, jeder Sinneseindruck, jedes Gefühl, einen gewissen Grad der Intensität erreicht haben muß, um uns bemerkbar zu werden d. h. in's Be-

*) Auch Herbart scheint im Wesentlichen derselben Ansicht zu seyn, wenn er zwischen „In's Bewußtseyn kommen" und „den Gegenstand ausmachen dessen man sich bewußt wird" unterscheiden will, indem er meint: das Geräusch des Meeres, das wir vernehmen und das doch nur aus dem schwachen unvernehmbaren Geräusche jeder einzelnen Welle besteht, entspringe aus der Summe vieler einzelner „kleinen Vorstellungen" (Sinnesempfindungen): diese müßten doch ebenfalls „in's Bewußtseyn kommen", weil wir uns sonst des ganzen Geräusches nicht bewußt werden könnten; dennoch werden wir uns ihrer als einzelner nicht bewußt: obwohl also jede einzelne in's Bewußtseyn kommt, bildet doch nur die Summe derselben den „Gegenstand", dessen wir uns bewußt werden (Psychol. als Wissenschaft I, 55 f.). Nach H. treten sonach zwar auch die schwachen Empfindungen (Vorstellungen) in's Bewußtseyn, aber nur die starken werden „Gegenstand" des Bewußtseyns und nur ihrer werden wir uns wirklich (actu) bewußt. Kurz auch nach ihm erscheint das Bewußtseyn an die „Vorstellung" als solche geknüpft, indem er ausdrücklich erklärt: „von der Stärke oder von der Neuheit, überhaupt von den Umständen, unter denen eine Vorstellungsreihe auf die andre Einfluß hat," hänge das Bewußtwerden derselben ab.

wußtseyn zu gelangen, so können wir diese Auffassung der Sache nicht ohne Weiteres zurückweisen. Und demgemäß werden wir nicht umhin können, das Verhältniß der Empfindung zum Bewußtseyn, auf das wir schon vielfach hingewiesen worden sind, des Näheren in Betracht zu ziehen. Wir fassen dabei den Ausdruck „Empfindung" in dem weiteren Sinne, in welchem er nicht nur alle Sinneseindrücke, sondern auch alle Gefühle, und nicht nur die Gemeingefühle, die Schmerz- und Lustgefühle, die Stimmungen rc. sondern auch alle specifisch-seelischen Gefühle, die Selbstempfindungen der Seele von ihren eignen Zuständen, Bewegungen, Thätigkeiten rc., unter sich begreift, d. h. wir fassen die Empfindung in dem weiteren Sinne, in welchem sie zusammen mit dem Triebe bei allen beseelten Wesen (Thieren wie Menschen) als Medium und Ausgangspunkt alles seelischen Lebens der Seele erscheint. —

Wir haben gesehen, die Physiologie vermag uns nicht zu sagen, was die Empfindung ist noch wie sie entsteht. Sie muß vielmehr einräumen, daß zur Nervenreizung noch ein unbekanntes Etwas hinzutreten müsse, wenn sie zur (bewußten) Empfindung werden solle. Dieß Etwas ist also ohne Zweifel ein Act der Seele und somit Object der psychologischen Forschung. Allein auch der Psychologie ist es keineswegs gelungen, nähere Aufklärung darüber zu gewinnen; auch sie muß die Empfindung hinnehmen als die psychologische Grundthatsache, die zwar Jeder kennt, weil sie eben Thatsache des Bewußtseyns ist d. h. jedem Bewußtseyn als sein Inhalt sich aufdrängt, deren Grund und Wesen aber der wissenschaftlichen Forschung so völlig sich entzieht, daß wir nicht einmal eine Nominaldefinition von ihr zu geben vermögen. Wir können zwar wohl sagen: die Empfindung sey eine Uebertragung der Nervenreizung auf die Seele, eine Affection der Seele durch die Erregung des Gehirns, eine Aufnahme derselben in die Seele, aber abgesehen davon daß wir nicht wissen, was die Gehirnerregung ist noch wie sie auf die Seele sich übertragen kann, so wäre damit doch nur Idem per idem, Unbekanntes durch Unbekanntes definirt. Denn wir wissen nicht, was eine Affection der Seele ist, wie und wodurch sie zu Stande kommt, was mit oder von der Seele geschieht wenn sie afficirt wird oder eine Nervenreizung in sich aufnimmt. Wir können sie als eine Bewegung oder ein Bewegtwerden, eine Thätigkeit oder Action der Seele fassen, sie wenigstens darauf zurückzuführen suchen.

Aber die allgemeine Vorstellung der Bewegung oder Thätigkeit, — abgesehen davon daß wir auch von ihr keine Definition zu geben vermögen — deckt nicht den specifischen Inhalt unsres Bewußtseyns, den wir mit dem Wort Empfindung bezeichnen. Auch scheint die Empfindung vielmehr der Anlaß zu Bewegungen der Seele zu seyn als selbst von einer Seelenbewegung herzurühren. Die Psychologie muß sich daher begnügen, nach dem Grunde zu forschen, weßhalb wir Grund und Wesen der Empfindung nicht zu ermitteln vermögen. —

Der Grund davon liegt nun aber einfach darin, daß die Empfindung die Voraussetzung, die conditio sine qua non des Bewußtseyns ist und daß wir von nichts wissen können, was nicht irgend wie Inhalt unsres Bewußtseyns zu werden vermag. Wie wir auch die Sache fassen mögen, ob wir annehmen, daß die einzelne Empfindung bei gehöriger Stärke unmittelbar das Bewußtseyn ihrer selbst mit sich führe und daß somit letzteres nur ein inhärirendes Moment der Empfindung sey, oder ob wir das Bewußtwerden der Empfindungen von einer besondern Kraft und Thätigkeit der Seele herleiten, — immer ist es die Empfindung, welche den primitiven Inhalt des Bewußtseyns bildet. Seit Aristoteles hat die Psychologie behauptet und immer wieder nachgewiesen, daß alle unsre Vorstellungen, Begriffe, Ideen ꝛc., kurz Alles was wir von der Außenwelt und unserm eignen Wesen wissen, im letzten (elementaren) Grunde auf der Empfindung, insbesondre auf der Sinnesempfindung und der Gefühlsperception — auf dem sogenannten äußern und inneren Sinne, — beruhe oder doch nur mittelst ihrer uns zum Bewußtseyn komme. Selbst Plato und seine Nachfolger haben anerkennen müssen, daß die sogenannten apriorischen, der Seele angeborenen Ideen, Begriffe, Principien, Gesetze und Normen (Kategorien), wenn auch nicht aus der Erfahrung stammen, doch nur mittelst der Erfahrung, d. h. unter Voraussetzung bereits vorhandener bewußter Empfindungen und Gefühle, Wahrnehmungen und Anschauungen, in's Bewußtseyn gelangen können. Auch wir behaupten apriorische Elemente unsres Denkens, Erkennens und Wissens; aber auch wir müssen erklären, daß es gegen die unzweifelhaftesten psychologischen und physiologischen Thatsachen verstößt, wenn man diese Elemente zugleich mit einem apriorischen, unmittelbaren, primitiven Bewußtseyn ausstattet. Ueberall

zeigt sich vielmehr, daß Vieles in der Seele wie außer ihr vorhanden seyn kann, von dem wir unmittelbar kein Bewußtseyn haben, das uns vielmehr, oft nur auf weiten Umwegen des Experiments, des Schließens und Folgerns, erst zum Bewußtseyn kommt. Und Jeder weiß aus eigner Erinnerung und kann es sich durch alle Kinder und Erwachsene bestätigen lassen, daß wir von Dem, was seit Plato jeweilen für ein apriorisches Besitzthum der Seele erklärt worden ist, ursprünglich schlechthin nichts wissen, ja daß es vielen Menschen zeitlebens nicht zum Bewußtseyn kommt. —

Es hieße daher u. E. Eulen nach Athen tragen, wollten wir von Neuem darthun, daß es schlechthin keinen angeborenen Inhalt des Bewußtseyns giebt. Dann aber brauchen wir auch nicht besonders darzuthun, daß die Empfindung im weitern Sinne die conditio sine qua non des Bewußtseyns ist. Es genügt der Nachweis, den wir später liefern werden, daß die Sinnesempfindung und Gefühlsperception das Medium und den elementaren Stoff aller unsrer Vorstellungen, Begriffe und Ideen bilden. Es genügt hier, darauf hinzuweisen, daß ein Mensch ohne Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Tastsinn kein Mensch seyn würde. Denn er würde keine Perception von Dingen außer ihm, also keine Vorstellung von einer Außenwelt und mithin auch nicht von einer Innenwelt (von seinem eignen Leben und Wesen), mithin kein Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn zu gewinnen vermögen; er würde vielmehr nur ein dumpfes Triebleben führen etwa wie eine Auster und kaum wie eine Auster, sondern wie eine Pflanze. Es genügt dafür die notorische Thatsache anzuführen, daß imbecill geborene oder gewordene Menschen, d. h. Menschen, deren Empfindungs- und Perceptionsvermögen infolge von Gehirnkrankheit kaum noch der Erregung fähig ist, keine Spur von Bewußtseyn zeigen, sondern in der That nur vegetiren, ja daß sonst gesunde, aber blind- und taubgeborene oder auch nur taubstumme Kinder in fast gleicher thierischer Dumpfheit verharren, wenn ihnen nicht durch eine künstliche Erziehung und Unterweisung der Mangel dieser sogenannten höhern Sinne ersetzt wird. Daraus ergiebt sich, daß der Tastsinn, der Geschmacks- und Geruchssinn und alle sogenannten Gemeingefühle für sich allein zur Entstehung und Entwickelung menschlichen Bewußtseyns nicht genügen, daß mithin nicht jede beliebige Empfindung zu menschlichem Bewußtseyn führt.

zelnen Fällen drängt sich uns auch der Unterschied beider unabweisbar auf. Beim Anblick eines blendenden Lichtes, beim Hören eines scharfen, kratzenden Tons, einer schreienden Dissonanz, steigert sich das Gefühl des Unangenehmen bis zum entschiedenen Schmerzgefühle. Mag dasselbe immerhin nur auf einer zu heftigen Reizung unsres Gesichts- und Gehörsnerven beruhen, jedenfalls leuchtet ein, daß das bloße *Maaß* der Nervenreizung je nach seiner Verschiedenheit nur darum eine so verschiedene Wirkung hervorrufen kann, weil diese quantitative Differenz die Seele verschieden afficirt, d. h. weil die Seele nicht bloß die qualitative, sondern auch die quantitative Verschiedenheit der Sinnesempfindungen fühlt. Qualitativ ist und bleibt jede Gesichtsempfindung eine Gesichtsempfindung, möge sie stark oder schwach, angenehm oder unangenehm seyn. Wenn daher auch das sie begleitende Gefühl des Unangenehmen überall nur auf einer übermäßigen Stärke derselben beruhen sollte — was keineswegs erwiesen, sondern nach den vorliegenden Thatsachen für viele Fälle unannehmbar ist, — so wäre es doch immer ein von der Sinnesempfindung als solcher (ihrer Qualität nach) *verschiedenes* Gefühl. Besteht diese Verschiedenheit trotz der unmittelbaren Einigung beider, so ist damit der Grund nachgewiesen, warum wir, bald bestimmter bald unbestimmter, ein Gefühl davon haben, daß wir eine bestimmte Sinnesempfindung nicht nur haben, sondern daß sie auch von andern verschieden ist.

Wie dieß Gefühl entsteht, wissen wir wiederum nicht und wird uns aus dem oben dargelegten Grunde wohl stets dunkel bleiben. Dagegen leuchtet von selbst ein, ohne jenes Gefühl würden wir nie ein Bewußtseyn darüber gewinnen können, daß *wir* es sind die empfinden. Alle unsre Empfindungen würden bloße Empfindungen, bloße von außen der Seele zufließende und daher auch nur äußerlich ihr anhaftende Bestimmtheiten (Affectionen) bleiben, wenn sie nicht zugleich *Selbst*empfindungen der Seele wären. Das aber werden sie nur dadurch, daß der Proceß ihrer Entstehung, das eigne Thun und Leiden der Seele dabei, ihr durch ein Gefühl sich kundgiebt. Damit erhält die Seele zugleich Kunde, nicht nur, daß sie es ist die empfindet, also nicht nur von der Existenz und resp. Bestimmtheit ihrer Empfindungen, sondern auch daß sie nicht allein und selbständig die Empfindungen erzeugt. Eben darum aber ist die Selbstempfindung richtiger als Selbst*gefühl* der Seele zu bezeichnen.

Denn sie ist eben eine Kundgebung, ein Afficirtwerden der Seele von ihrem eignen Thun und Leiden; und solche Affectionen bezeichnet der Sprachgebrauch gemeinhin mit dem Ausdruck Gefühl.

Könnten wir uns sonach ohne dieses Selbstgefühl, das die einzelnen Empfindungen und Gefühle begleitet, derselben niemals als unsrer Empfindungen bewußt werden, und muß andrerseits ihr Entstandenseyn sich der Seele doch irgend wie ankündigen, wenn sie uns überhaupt zum Bewußtseyn kommen sollen, so ist offenbar das Selbstgefühl eine der nothwendigen Bedingungen des Bewußtseyns. Darum und weil in ihm eine Art von Kunde über die entstandenen Sinnesempfindungen liegt, indem eben beim Sehen, Hören rc. wir zugleich auch fühlen daß wir sehen, hören rc., hat man das Selbstgefühl mit dem Bewußtseyn verwechselt und gemeint, daß jede Empfindung, wenn sie nur stark genug sey, von selbst des Bewußtseyn ihrer selbst mit sich führe. Allein das ist eine Verwechselung wohl zu unterscheidender Begriffe, welcher die Thatsachen entschieden widersprechen. Schon der Sprachgebrauch unterscheidet fest und bestimmt zwischen Selbstgefühl und Selbstbewußtseyn. Und in der That muß ja das Selbstgefühl ebenso wie jede einzelne Empfindung uns erst zum Bewußtseyn kommen, ehe von ihm die Rede seyn kann, ist also an und für sich noch nicht Bewußtseyn. Wir haben es vielmehr fortwährend ohne uns seiner fortwährend bewußt zu seyn, wogegen wir uns unsres bewußten Zustandes, also des Bewußtseyns selber, auch fortwährend bewußt sind. Ebenso haben wir starke wie schwache Sinnesempfindungen und Einzelgefühle, ohne uns ihrer stets und unter allen Umständen bewußt zu seyn. Dafür zeugen eine Anzahl unwidersprechlicher Thatsachen.

Wir erinnern zunächst an die physiologisch festgestellte Thatsache, deren wir oben (S. 175) bereits gedacht haben. Wenn wir nach Helmholtz an den sogenannten Nachbildern einzelne Punkte, Züge, Bestimmtheiten bemerken, die uns an den Urbildern (beim Anblick des Gegenstandes) wegen Mangels an Aufmerksamkeit nicht zum Bewußtseyn gekommen, so leuchtet ein, daß diese Einzelheiten, obwohl beim Sehen nicht bemerkt, doch empfunden seyn mußten: denn sonst könnten sie offenbar an den Nachbildern weder erscheinen noch bemerkt werden, — ein schlagender Beweis, daß die Empfindung als solche in der erforderlichen Stärke da seyn kann und doch nicht das Bewußtseyn mit sich führt. Wir erinnern ferner an die zahlreichen

also keineswegs eine vorhandene starke oder schwache Empfindung oder Vorstellung, sondern nur der Unterschied zwischen dem erregten und nicht erregten Zustande des Gehörnerven, was uns zum Bewußtseyn kommt. Dieser Unterschied ist nicht unmittelbar Inhalt einer Empfindung, Perception, Vorstellung, sondern wir können ihn nur bemerken, wenn wir die beiden Zustände, den vergangenen Zustand des Hörens in der Erinnerung und den gegenwärtigen Zustand des Nichthörens, mit einander vergleichen (von einander unterscheiden). —

Diesen Thatsachen gegenüber erscheint die Beneke-Herbart'sche Annahme, daß die Empfindung bei gehöriger Stärke das Bewußtseyn unmittelbar mit sich führe, schlechthin unhaltbar.

Wie mit den Sinnesempfindungen, eben so verhält es sich mit den Gefühlen im engeren Sinne, d. h. mit den Affectionen der Seele durch ihre eignen psychischen Zustände, Triebe, Bewegungen, Thätigkeiten. Eine genauere Selbstbeobachtung zeigt, daß die Gefühle der Zuneigung und Abneigung, der Liebe und des Hasses, der Zufriedenheit und Unzufriedenheit, der Sehnsucht, des Verlangens, der Reue, des Neides und Aergers u. s. w. keineswegs unmittelbar (stets und überall) vom Bewußtseyn begleitet sind. Zuvörderst müssen auch sie, wie alle durch den Organismus vermittelten Empfindungen, immer schon entstanden seyn ehe sie uns zum Bewußtseyn kommen. Und wie ihr Entstehen, so ist auch ihr Fortbestehen völlig unabhängig von unserm Bewußtseyn. Das Gefühl der Zuneigung, der Liebe entwickelt sich nicht nur oft aus schwachen Anfängen zu großer folgenreicher Stärke, ohne daß wir uns seiner bewußt werden, sondern es bleibt auch und verknüpft uns mit dem Freunde, dem geliebten Weibe, ohne daß wir fortwährend ein Bewußtseyn von ihm haben. Wer behauptet, daß das Gefühl der Liebe, wenn es nur stark genug sey, stets auch von selbst das Bewußtseyn mit sich führe, muß annehmen, daß die Liebe immer wieder von Neuem entstehe, wann wir uns ihrer wieder einmal bewußt werden. Dem widerspricht aber das Bewußtseyn selbst, das klar und bestimmt das Gegentheil aussagt. Ebenso widersprechen andre Thatsachen. Es geschieht nicht selten, daß ein Gefühl unbestimmter Sehnsucht uns unruhig umhertreibt, also stark genug ist, um in unserm Thun und Lassen sich deutlich kund zu geben, ohne uns doch zum Bewußtseyn zu kommen; nur wenn wir veranlaßt werden, auf unsern Zustand

zu reflectiren, werden wir uns seiner erst bewußt; zuweilen taucht es auch wohl später, nachdem es wieder verschwunden, aus der Erinnerung in unserm Bewußtseyn auf. Auch hier ist das Gefühl selbst offenbar vorhanden; das Bewußtseyn dagegen entsteht erst durch einen besondern Act (der Reflexion — Vergleichung — Unterscheidung). Ebenso haben wir ohne Zweifel bei jeder Sinnesempfindung jenes Gefühl, daß wir empfinden, sehen, hören 2c. Aber es muß uns mit der Sinnesempfindung selbst erst zum Bewußtseyn kommen, ehe wir eine Kenntniß von der Sinnesempfindung erhalten, deren Existenz und Bestimmtheit in ihm sich ausdrückt und damit zwar in der Seele, aber noch nicht für die Seele sich kundgiebt. Und daß mit seinem Vorhandenseyn nicht unmittelbar das Bewußtseyn seiner selbst verknüpft ist, beweisen die angeführten Fälle, in denen wir eine bestimmte Sinnesempfindung offenbar haben, ohne uns ihrer bewußt zu seyn. —

Die bloße Kundgebung der sinnlichen Empfindungen und seelischen Einzelgefühle in dem sie begleitenden Selbstgefühle, die wir als bloße reine Perception derselben durch die Seele bezeichnen können, muß sonach erst zu einer Kundnehmung, zur Apperception und damit zur Perception im engern eigentlichen Sinne werden, oder was in der Seele ist als ihr integrirendes Moment muß erst der Seele selbst gegenübergestellt, ihr immanent gegenständlich werden, ehe es zu einer Kunde für die Seele, zu einer Vorstellung, zu einem Wissen und Bewußtseyn werden kann. Sinnesempfindungen verschiedener Art, Schmerz- und Lustgefühle, Triebe und Instincte, die Kundgebung derselben im Selbstgefühle (die Perception des Gesehenen, Gehörten 2c.) und damit die Fähigkeit sich der Perceptionen wieder zu erinnern und sie gemäß den Trieben und Instincten zu combiniren, schreiben wir daher auch den Thieren zu, aber Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn ihnen beizumessen haben noch alle besonnenen Forscher Anstand genommen und damit zwischen der Seele des Thiers und dem Geiste des Menschen eine bestimmte Gränzlinie gezogen.

In der That haben wir auch ein klares Bewußtseyn darüber, daß Empfindung, Gefühl und Selbstgefühl mit Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn keineswegs identisch sind. Wie die Empfindungen, so drängen auch unsre Gefühle sich uns unwillkührlich auf. Wir haben über sie als bloße reine Empfindungen und Gefühle keine

Gewalt; wir müssen sie haben und vermögen an ihrer gegebenen Bestimmtheit schlechthin nichts zu ändern. Wie wir ein aufblitzendes Leuchten, einen erklingenden Ton unwillkührlich sehen und hören und weder die Stärke oder Farbe desselben noch das begleitende Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen irgend abzuändern vermögen, ebenso wenig vermögen wir uns zu zwingen, einen Menschen zu lieben oder Gefallen an ihm zu finden, wenn wir nun einmal keine Neigung für ihn fühlen. Und gleich unmöglich ist es uns, das eigenthümlich wohlthuende Selbstgefühl, das mit dem Gefühl der Liebe und des Geliebtwerdens, mit den Zeichen der Achtung oder Anerkennung für unser Thun und Streben x., sich unwillkührlich verknüpft, zu beseitigen, zu stärken oder zu schwächen. (Das Selbstgefühl überhaupt, als Gefühl unsres eignen Seyns und seiner gegebenen Zuständlichkeit, (ist nur die Summe oder Resultante der mannichfachen besondern Selbstgefühle, die zugleich mit den verschiedenen sinnlichen Empfindungen und seelischen Einzelgefühlen in einer ihnen entsprechenden Bestimmtheit (Modification) der Seele sich aufdrängen, und ist daher von der Beschaffenheit der letzteren dergestalt abhängig, daß wir es ebenfalls haben müssen und nichts an ihm zu ändern vermögen. —

Diese Nothwendigkeit und unabänderliche Bestimmtheit, die dem Selbstgefühle wie allen Empfindungen und Einzelgefühlen nach Form und Inhalt anhaftet, ist wiederum eine Thatsache, die uns auch zum klaren Bewußtseyn kommt, sobald wir nur darauf achten. Ueber den Inhalt unsres Bewußtseyns und damit über letzteres selbst haben wir dagegen eine wenn auch beschränkte Macht, die unser Wille ausübt oder in deren Bethätigung unser Wille selbst besteht. Wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf irgend ein Object so fest als möglich fixiren und concentriren, so können wir dadurch bewirken, daß nicht nur die gewohnten uns alltäglich zufließenden, sondern auch starke und ungewohnte Sinnesempfindungen, obwohl wir sie haben und haben müssen, uns in keiner Weise stören, weil sie uns gar nicht zum Bewußtseyn kommen. Wir können also vom Bewußtseyn ausschließen was ohne jenen Act der Fixirung unsrer Aufmerksamkeit in dasselbe eintreten würde. Umgekehrt können wir sehr schwache und sehr alltägliche Sinnesempfindungen, Dinge die wir gewöhnlich übersehen und überhören, uns zum deutlichen Bewußtseyn bringen, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf sie richten. Ferner, wenn wir

an diese oder jene Arbeit zu gehen, mit der Erörterung einer wissenschaftlichen Frage uns zu beschäftigen denken, so folgt der Inhalt unsres Bewußtseyns willfährig diesem Entschlusse. Die Vorstellung des Gegenstandes, auf den die Arbeit sich bezieht, wie die Hülfsvorstellungen, ohne welche sie sich nicht ausführen ließe, stellen sich in unsrem Bewußtseyn ein und bieten sich als Objecte der Betrachtung, als Stoff beliebiger Combinationen ꝛc. dar. Ebenso willig folgen sie — im gewöhnlichen (ruhigen) Zustande unsrer Seele — auch dem Befehle, aus dem Bewußtseyn zu weichen: ich kann beliebig von dem Nachdenken über den einen Gegenstand zur Untersuchung eines andern übergehen, d. h. die Vorstellung des ersten aus meinem Bewußtseyn entfernen und dafür die des zweiten aufnehmen. Worauf diese Beliebigkeit im letzten Grunde beruhen möge, kümmert uns hier noch nicht. Wir wollen durch Berufung auf die angeführten notorischen Thatsachen nur so viel darthun, daß das, was Inhalt unsres Bewußtseyns wird, nicht stets von selbst und unwillkührlich sich aufdrängt, sondern unter Umständen von einer selbst bewußten Thätigkeit der Seele abhängt, — daß also in dieser Beziehung zwischen dem Bewußtseyn und allen bloßen Empfindungen und Gefühlen ein bedeutender Unterschied stattfindet. Zugleich ergiebt sich damit wiederum, daß es nicht unmittelbar (stets und überall) von der einzelnen Perception und ihrer Stärke abhängt, ob sie uns zum Bewußtseyn kommt oder nicht. Denn wenn wir durch Dirigirung unsrer Aufmerksamkeit starke und ungewohnte Sinnesempfindungen vom Bewußtseyn ausschließen, schwache und alltägliche dagegen aufnehmen, und ebenso durch einen Willensact uns Vorstellungen in's Bewußtseyn zurückrufen, andre aus ihm verdrängen können, so leuchtet ein, daß es, in diesen Fällen wenigstens, nicht die einzelne Sinnesempfindung, Perception, Vorstellung, sondern eine Thätigkeit der Seele ist, durch welche das Bewußtseyn als Bewußtseyn dieser bestimmten Sinnesempfindungen und Vorstellungen entsteht. —

Ueberblicken wir die angeführten Thatsachen im Ganzen, so werden wir zu dem Schlusse berechtigt seyn, daß auch diejenigen Fälle, in denen umgekehrt eine Sinnesempfindung, Perception, Vorstellung unserm Bewußtseyn sich aufdrängt und wir uns ihrer bewußt werden müssen, in denen also die einzelne Empfindung ꝛc. das Bewußtwerden ihrer selbst unmittelbar herbeizuführen scheint, —

Fälle, die wir keineswegs leugnen, die vielmehr alltäglich vorkommen — doch nur scheinbar eine Ausnahme machen, indem auch bei ihnen das Bewußtseyn nicht unmittelbar an der Empfindung 2c. selbst hängt, sondern darauf beruht, daß die Empfindung 2c. unter den jeweiligen Umständen stark genug, resp. so intensiv oder ungewöhnlich ist, um unsre Aufmerksamkeit unmittelbar auf sich zu ziehen und von andern Objecten abzulenken. Mit andern Worten: auch in diesen Fällen entsteht das Bewußtseyn nicht unmittelbar mit der Empfindung, Perception selbst, sondern ebenfalls nur mittelst eines besondern (hier unwillkührlichen) Actes der Seele, und dieser Act besteht darin, daß die Seele auf Anregung der eingetretenen Empfindung unmittelbar ihre Aufmerksamkeit auf dieselbe richtet. Zu diesem Schlusse sind wir schon darum berechtigt, ja genöthigt, weil es, wie gezeigt, eine notorische Thatsache ist, daß dieselbe Empfindung von derselben Stärke, Intensität, Beschaffenheit, in derselben scheinbaren Unmittelbarkeit uns unter Umständen zum Bewußtseyn kommt, unter andern Umständen dagegen nicht. Denn untersuchen wir diese Umstände näher, so zeigt sich, daß im ersten Falle unsre Aufmerksamkeit wenig oder gar nicht mit andern Dingen (Perceptionen — Vorstellungen 2c.) beschäftigt war und es daher der betreffenden Empfindung leicht ward dieselbe auf sich zu ziehen; daß dagegen im zweiten Falle umgekehrt unsre Aufmerksamkeit anderweitig gefesselt und daher nicht so leicht auf die betreffende Empfindung hinzulenken war. Daraus folgt, daß in allen Fällen die Sinnesempfindung, Gefühlsperception 2c. nur dadurch und insoweit uns zum Bewußtseyn kommt, daß und wie fern sie die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen vermag, d. h. daß sie uns nur mittelst der Aufmerksamkeit, mittelst des Actes, der Thätigkeit des Aufmerkens, zum Bewußtseyn kommt. Der berühmte Physiologe E. H. Weber, dem wir so viele psychologisch bedeutsame Entdeckungen verdanken, ist auf dem Wege physiologischer Forschung zu ganz demselben Resultate gelangt, indem er ganz allgemein erklärt: „Damit die Vorstellung einer Empfindung zu Stande [d. h. eine Empfindung uns zum Bewußtseyn] komme, muß die Aufmerksamkeit auf die vorzustellende Empfindung hingelenkt werden, während die Empfindung allein auch dann zu Stande kommt, wenn wir unsre Aufmerksamkeit mit aller Anstrengung auf einen andern Gegenstand richten" (Artikel Tastsinn a. a. O. S. 487). — In ähnlichem Sinne spricht sich H. Helmholtz aus (Vgl. oben S. 204).

Was ist nun diese sogenannte Aufmerksamkeit, auf die wir schon bei der Erörterung der physiologischen Thatsachen und jetzt wiederum so vielfach hingewiesen worden sind? Wir behaupten, daß sie nichts Andres ist als die unterscheidende Thätigkeit der Seele, sofern dieselbe durch irgend einen Impuls auf ein bestimmtes Object (eine Empfindung, Gefühlsperception, Vorstellung ꝛc.) gerichtet wird, resp. durch den Willen (die Seele selbst) sich richten läßt. Wir behaupten weiter ganz allgemein, daß es nur die Thätigkeit des Unterscheidens (Sich- in sich- unterscheidens) der Seele ist, durch welche uns überhaupt etwas zum Bewußtseyn kommt, durch welche mithin das Bewußtseyn selbst entsteht und — mit Hülfe des Gedächtnisses und Erinnerungsvermögens — sich entwickelt, zum vollen menschlichen Selbstbewußtseyn sich ausbildet. —

Zum Beweise dieser Behauptung berufen wir uns zuvörderst auf eine Anzahl von Thatsachen, die physiologisch durch vielfach wiederholte Experimente festgestellt sind. Wir erinnern zunächst daran, daß wir, wie gezeigt, den verschiedenen Stärkegrad unsrer Empfindungen und Sinnesperceptionen nur merken, d. h. uns derselben bewußt werden, wenn wir sie in Beziehung auf ihre Stärke von einander unterscheiden. Denn es ist überall nur der Unterschied z. B. zweier Gewichte, der uns bemerklich wird, und dieser Unterschied muß als Unterschied eine bestimmte, den beiden Gewichten proportionale Größe erreicht haben, wenn er uns zum Bewußtseyn kommen soll (vgl. oben S. 236 f.). Fechner macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß, wenn wir einen Ton oder ein Licht allmälig mehr und mehr anwachsen lassen, nothwendig jeder kleinste Zuwachs des Reizes einen Zuwachs der Empfindung bewirken müsse, da nur so die Empfindung vom niedern zum höhern Werthe aufsteigen könne, — daß wir also eine Empfindung von jedem noch so kleinen Reizzuwachse nothwendig haben. Und doch kommt uns keineswegs jeder kleinste Reizzuwachs auch zum Bewußtseyn, sondern es bedarf einer gewissen Größe desselben, wenn er bemerkbar werden soll (Fechner, Psychophysik, II, 84). Die Empfindungen selbst sind mithin vorhanden, aber wir werden uns ihrer nur bewußt, wenn ihr Unterschied von einander einen gewissen Höhegrad erreicht hat. Schon daraus läßt sich entnehmen, daß überhaupt eine Empfindung uns nur dann zum Bewußtseyn kommen wird, wenn sie, gegenüber einer andern, stark oder intensiv genug ist, um von

der andern unterschieden werden zu können, — d. h. daß unser Unterscheidungsvermögen beschränkt und bedingt, an einen gewissen Stärkegrad der Empfindungen gebunden ist, indem es nicht alle, sondern nur solche Empfindungen zu unterscheiden vermag, welche einen gewissen Grad der Stärke und damit der Bestimmtheit erreicht haben.

Dasselbe ergiebt sich aus einer Reihe anderer Thatsachen. Wir vermögen — wie physiologisch festgestellt ist, — sehr kleine Objecte, deren Größe noch nicht den 20sten Theil einer Linie beträgt, nicht wahrzunehmen. (Auch die Hülfe des Mikroskops reicht nur bis zu einem gewissen Grade). Gleichwohl muß auch von solchen Objecten nothwendig eine Reizung des Nervus opticus und somit ein Sinneseindruck ausgehen. Denn auch größere Gegenstände werden ja nur dadurch sichtbar, daß jeder kleinste (für sich allein unsichtbare) Punkt einer leuchtenden, gefärbten Fläche einen Lichtstrahl in das Auge sendet und dieser den über die Retina ausgebreiteten Nerven afficirt, — daß also die stärkere, merkbare, zum Bewußtseyn kommende Gesichtsempfindung sich gleichsam zusammensetzt aus einer Menge schwacher, unmerklicher Sinneseindrücke. Offenbar also kann der Grund, warum sehr kleine Objecte sich der Wahrnehmung entziehen, nicht darin liegen, daß wir von ihnen überhaupt gar keine Sinnesreizung, keine Gesichtsempfindung gewönnen, sondern nur darin, daß sie (und resp. die mit ihnen verknüpften Gefühle) nicht stark genug sind, um von andern unterschieden werden zu können.

Die Annahme wird zur Nothwendigkeit, wenn wir ferner erwägen, daß wir auch von der völlig wahrnehmbaren Größe eines Dinges nur eine Vorstellung gewinnen, wenn wir dieselbe mit der Größe eines andern Dinges vergleichen, d. h. von der eines andern unterscheiden, und daß es uns in Betreff der Farben, Klänge, Tastempfindungen ꝛc. ganz ebenso ergeht wie mit der Größeperception. Die röthliche Farbe eines Fasses Wasser, in welchem etwa nur $^1/_{10}$ Gran Carmin aufgelöst worden, sind wir außer Stande wahrzunehmen; nach Beimischung einer etwas größern Menge Carmins vermögen wir sie zwar zu erkennen, aber nur dann wenn wir andres, ungefärbtes Wasser daneben haben und jenes mit diesem vergleichen. Ein Geräusch, das so gering ist, daß es sich von der uns umgebenden Stille nicht unterscheiden läßt, entgeht unsrer Wahrnehmung, aber je größer die Stille ist, ein desto leiseres Geräusch

vernehmen wir. Hätten alle Dinge dieselbige völlig identische Farbe, hätten wir nicht mannichfache, qualitativ und quantitativ verschiedene Gesichtsempfindungen, so würden wir zwar sehen und doch nichts sehen: unsre Augen würden uns nichts helfen, wir würden mittelst ihrer nichts von den Dingen wahrnehmen, weder ihr Daseyn noch ihre Beschaffenheit, Form, Größe ꝛc. Denn wir sehen nur Dinge und percipiren nur Gestalten, Entfernungen ꝛc. mittelst der verschiedenen Farben, der verschiedenen Schattirung, Stärke oder Schwäche des Lichts, d. h. nur durch Unterscheidung der mannichfachen Gesichtsempfindungen, die wir haben. Wo diese Unterscheidung unmöglich ist, fällt alle objective Wahrnehmung hinweg. Den Beweis dafür liefert Jedem die Dunkelheit einer finstern Nacht. Denn es steht, wie bemerkt, physiologisch fest, daß wir die Finsterniß sehen: sie kann nicht gefaßt werden als ein reines Nichtssehen oder als völlige Unsichtbarkeit (Gesichtslosigkeit, Blindheit), — denn was wir schlechthin nicht sehen, erscheint uns weder schwarz noch weiß noch roth, sondern es erscheint uns gar nicht und läßt sich daher mit keiner Farbe bezeichnen, — „das Schwarz, das wir im geschlossenen Auge haben, ist vielmehr ganz dieselbe Lichtempfindung die wir beim Anblick einer schwarzen Fläche haben" (Fechner, a. a. O. I, S. 165 f.). Wir würden also auch der Finsterniß uns nicht bewußt werden, sie nicht als schwarz bezeichnen können, wenn uns nicht die Gesichtsempfindung der schwarzen Farbe im Unterschied von der weißen, rothen ꝛc. bekannt wäre, d. h. wenn wir nicht verschiedene Gesichtsempfindungen hätten und durch Unterscheidung derselben uns ihrer bewußt würden. So gewiß wir nun gleichwohl in völliger Finsterniß schlechthin nichts von den uns umgebenden Dingen sehen, so gewiß würden wir ebenfalls nichts sehen, wenn Alles überall die schlechthin gleiche rothe oder weiße Farbe hätte. Denn ob uns Alles schwarz oder ob Alles gleichmäßig roth erschiene, kann offenbar keinen Unterschied machen. Ebenso würden wir sicherlich keiner Schmerzempfindung uns bewußt werden, wenn wir sie von Anfang an, beständig, gleichmäßig andauernd fühlten, wenn unseren Schmerzempfindungen nicht die Lustgefühle (resp. das Gefühl des zwischen Lust und Unlust indifferenten Zustandes) gegenüberträten; kurz wir würden kein Bewußtseyn von Lust und Unlust, von Schmerz und Freude ꝛc. gewinnen, wenn wir die angenehmen und unangenehmen Gefühle nicht zu unterscheiden ver=

möchten. Nur soweit diese Unterscheidung reicht, reicht das Bewußtseyn von unsern Gefühlen, unsern inneren Zuständen, Bewegungen ꝛc. überhaupt.

Wie wir das Wasser, in welchem eine geringe Quantität Carmin aufgelöst worden, nur röthlich sehen, wenn wir es mit ungefärbtem Wasser vergleichen, so ändern sich überhaupt die Farben für unsre Vorstellung (unser Bewußtseyn), jenachdem sie verschiedentlich zusammengestellt erscheinen. Darauf beruhen im letzten Grunde die physiologisch festgestellten sogenannten Contrasterscheinungen, deren wir oben gedacht haben. Dasselbe Weiß erscheint uns heller, weißer, wenn wir einen schwarzen Gegenstand dicht daneben halten, und ebenso gewinnt das Schwarz an Tiefe neben einem entschiedenen Weiß. Ein nicht sehr intensives Grau neben einem tiefen Schwarz sehen wir daher weiß, neben klarem Weiß dagegen nicht nur grau, sondern bei einiger Intensität schwärzlich. Dieselbe weiße Farbe erscheint uns röthlich neben einem intensiven Grün, grünlich neben einem entschiedenen Roth, gelblich (orange) neben einem gesättigten Blau, u. s. w., d. h. das Weiß erhält immer einen leisen Anschein derjenigen Farbe, welche zu der neben ihm liegenden die sogenannte Complementärfarbe bildet (Helmholtz, a. O. Ludwig I, 305. Vgl. Fechner, II, 155 f.) Warum das Weiß, wenn wir es neben Roth sehen, uns gerade nur grünlich und nicht bläulich oder gelblich erscheint, beruht ohne Zweifel auf physiologischen, optischen Gründen, d. h. auf der Beschaffenheit (Brechung) des Lichtes und seinem Verhältniß zu unserm Sehapparat. Daß aber in allen diesen Fällen nicht die Sinnesempfindung als solche, sondern unsre Vorstellung sich ändert, d. h. nicht die Sinnesempfindung wie sie an sich selbst beschaffen ist, sondern nur in der Beschaffenheit, welche sie durch die unterscheidende Thätigkeit erhält und in welcher daher sie uns zum Bewußtseyn kommt, ergiebt sich aus einem Experiment, das Jeder leicht selbst anstellen kann. Legt man ein Blatt feines (durchscheinendes) weißes und ein Blatt grünes Papier von gleicher Größe auf einander und schiebt zwischen beide ein kleines Stückchen graues Papier ein, so schimmert die grüne Farbe durch das dünne weiße Papier überall hindurch außer an der Stelle, wo das graue Stückchen liegt. Diese Stelle hat keine grünliche Färbung, aber sie erscheint auch nicht grau, — offenbar weil das Grau nicht intensiv

genug ist, um als durchscheinend durch Weiß die Gesichtsempfindung des Weißen zu alteriren, — sondern sie erscheint röthlich, also doch analog den oben angeführten Thatsachen in derjenigen Farbe, welche Weiß neben Grün annimmt, weil sie zu Grün die Complementärfarbe bildet. Hält man dagegen neben dieselbe röthlich scheinende Stelle ein andres Stückchen weißes Papier, so schwindet ihre röthliche Färbung und sie erscheint weißlich, d. h. so, wie sie ohne das umgebende Grün sich darstellen würde, nimmt aber den röthlichen Schein sofort wieder an, wenn man das danebengehaltene Stückchen weißes Papier entfernt (W. Wundt, a. a. O. S. 192). Hieraus erhellt: die Sinnesempfindung rein als solche bleibt offenbar dieselbe, möge neben jener Stelle nur Grün, oder an einem einzelnen Punkte ein Stückchen Weiß dem Blicke sich zeigen. Denn nach der angeführten allgemeinen Regel der Contrast- oder Complementär-Erscheinungen müßte ja dieses Weiß, weil neben Grün gesehen, ebenfalls eine röthliche Färbung annehmen, wenn damit die Sinnesempfindung als solche sich änderte. Die Farbenveränderung für unsre (bewußte) Wahrnehmung kann mithin nur herrühren von den veränderten Umständen, unter denen die unterscheidende (vergleichende) Thätigkeit thätig ist. Wir sehen jene Stelle inmitten des grünen Grundes anfänglich (ohne das weiße Stückchen Papier) in röthlicher Färbung, weil uns ein Vergleichungspunkt mit wirklichem Weiß gänzlich fehlt, weil also die Seele jene unbestimmt gehaltene mittlere Stelle nicht genau genug von ihrer grünen Umgebung zu unterscheiden vermag; darum percipiren wir sie in der von Grün geforderten Complementärfarbe. Sobald wir dagegen ein Stückchen weißes Papier daneben halten und damit einen Vergleichungspunkt jener Stelle mit entschieden weißer Farbe gewonnen haben, erhält sie auch in unsrer Wahrnehmung (für unser Bewußtseyn) ihre natürliche, d. h. diejenige Färbung, die sie in der unmittelbaren Sinnesempfindung vor dem Acte der Unterscheidung hat. —

Wie wir sonach mit Bewußtseyn nur sehen, hören und überhaupt etwas wahrnehmen, indem wir Farbe von Farbe, Ton von Ton unterscheiden, so vermögen wir auch einer Gesichtsempfindung nur als Gesichtsempfindung uns bewußt zu werden, wenn und indem wir sie von einer Gehörs- oder Tastempfindung 2c. unterscheiden. Wir können daher zwar wohl Gesichts-, Gehörs-, Tast-

empfindungen verschiedener Art zu gleicher Zeit haben, nicht aber vermögen wir uns dieselben zu völlig gleicher Zeit auch vorzustellen. Bessel, der berühmte Astronom, hat die vielfach bestätigte Erfahrung gemacht, daß bei den mittelst des sogenannten Passage-Instruments auszuführenden Beobachtungen — wobei es darauf ankömmt zu bestimmen, wie weit der beobachtete Stern von einem im Instrument angebrachten Faden entfernt war beim ersten Pendelschlage der Uhr, ehe er den Faden erreicht hatte, und wie weit beim zweiten Pendelschlage, nachdem er den Faden passirt hat, — die Angaben der geübtesten Beobachter nicht unbeträchtlich von einander abweichen, und zwar darum abweichen, „weil der Eine erst den Pendelschlag hört und dann die Entfernung sieht, der Andre dagegen erst die Entfernung des Sterns von dem Faden sieht und dann den Pendelschlag hört" (Bessel: Astronom. Beobachtungen, Abthl. VIII, Königsb. 1823, Einleitung. Vergl. Struve: Expédition chronométrique etc. Petersb. 1844, p. 29). Daraus schließt E. H. Weber mit Recht, daß es bloßer Schein sey, wenn wir verschiedene Sinnesempfindungen zu völlig gleicher Zeit zu percipiren, d. h. eine Vorstellung von jeder (eine bewußte Wahrnehmung) zu gewinnen meinen, — eine Illusion, der wir nachweisbar verfallen, wenn wir eine ausgedehnte Fläche mit einem Blick zu übersehen glauben. (Artikel Tastsinn a. a. O. S. 486). Die beiden Sinnesempfindungen, d. h. das Hören des Pendelschlags und das Sehen des Sterns und Fadens soweit es nur Empfindung ist, erfolgen offenbar gleichzeitig. Daß wir sie dennoch nicht gleichzeitig wahrnehmen, bemerken, d. h. daß sie uns nicht gleichzeitig zum Bewußtseyn kommen, kann mithin nicht in der Empfindung, sondern nur in der Art und Weise, dem Acte oder Processe, durch den sie in's Bewußtseyn gelangt, seinen Grund haben. Und dieser Grund liegt einfach darin, daß wir außer Stande sind zwei Acte der unterscheidenden Thätigkeit gleichzeitig auszuüben. Um wahrzunehmen und anzugeben, wie weit der Stern beim ersten Pendelschlage der Uhr vom Faden entfernt ist, muß der Astronom die Entfernung messen, d. h. von andern Entfernungen unterscheiden; und um den Pendelschlag der Uhr zu vernehmen (die Gehörsempfindung sich zum Bewußtseyn zu bringen), muß er auf das Eintreten des Schlages lauschen und den erklingenden Ton von der umgebenden Stille unterscheiden. Beide Acte der unterscheidenden

Thätigkeit vermag er nicht zugleich zu üben; welchen von beiden er zuerst ausführt ist gleichgültig, zufällig, und daher wird der Eine Astronom diesen, der andre jenen zuerst vollziehen. Je genauer und aufmerksamer jeder beobachtet, desto größer wird gerade die Differenz des Resultats seyn. Denn je sorgfältiger irgend eine Beobachtung angestellt wird, desto mehr Zeit braucht die unterscheidende Thätigkeit, um zu ihrem Ziele, zu einem sichern bestimmten Ergebnisse zu gelangen. —

Damit haben wir ganz allgemein den Satz ausgesprochen, daß alles Beobachten auf der unterscheidenden Thätigkeit beruhe. Und in der That müssen wir behaupten, daß Beobachten, Vergleichen und Unterscheiden im Grunde nur Ein und derselbe Act ist. Zunächst ist es unzweifelhafte Thatsache des Bewußtseyns, daß wir überall, wo wir eine möglichst klare und deutliche Vorstellung von der Gestalt, Größe, Beschaffenheit eines Dinges zu gewinnen, d. h. seine volle Bestimmtheit uns zum Bewußtseyn zu bringen streben, das Ding so genau als möglich mit andern (ähnlichen) Dingen vergleichen. Dabei bemerken wir oft Besonderheiten, Merkmale 2c., die wir bis dahin nicht bemerkt hatten. Alles Vergleichen ist aber nur ein Unterscheiden, welches die (bereits wahrgenommenen) Unterschiede zweier Dinge von Dem, worin sie einander gleich oder ähnlich sind, unterscheidet. Was wir in solchen Fällen mit Absicht thun, dasselbe thun wir ganz unabsichtlich und unwillkührlich, wenn uns ein neuer, noch völlig unbekannter Gegenstand vor Augen kommt. Zunächst sehen wir ihn nur überhaupt, d. h. wir haben nur überhaupt eine (bestimmte) Gesichtsempfindung, und wenn wir auf dieselbe achten, d. h. wenn wir den Gegenstand nicht bloß sehen sondern auch bemerken, so werden wir uns ihrer auch bewußt. Aber damit wissen wir nur, daß wir Etwas sehen, nicht aber (wegen der Neuheit des Gegenstandes) was wir sehen. Dieß erfahren wir erst, indem wir — allerdings mit der Schnelligkeit des Gedankens und ohne unmittelbar ein Bewußtseyn davon zu haben, — den Gegenstand von andern Dingen zu unterscheiden und mit ähnlichen Objecten, deren wir uns erinnern, zu vergleichen beginnen. Dadurch erst kommt uns seine Größe, seine eigenthümliche Gestalt, seine verschiedenen Eigenschaften 2c. zum Bewußtseyn. Daher sagen wir beim Anblick entfernter Gegenstände mit Recht: ich sehe da wohl eine Gestalt, ein Etwas, aber ich kann nicht unterscheiden

was es seyn mag. Wäre das Etwas ohne alle Form, Größe, Farbe ꝛc. also völlig verschwimmend und zerfließend und daher von *nichts* Andrem unterscheidbar, so würden wir es *gar nicht* bemerken. Es ist vielmehr wiederum eine völlig sichere Thatsache des Bewußtseyns, daß wir ein *schlechthin* Unbestimmtes nicht nur nicht wahrzunehmen, sondern uns auch nicht zu denken (vorzustellen) vermögen, d. h. daß ein solches gar nicht Inhalt unsres Bewußtseyns seyn kann. Denn das schlechthin Unbestimmte, Ununterscheidbare, vermögen wir nicht nur von keinem andern Object, sondern auch nicht einmal von unserem eignen Selbst (Ich) zu unterscheiden und folglich überhaupt keine Vorstellung von ihm zu gewinnen, weil ohne die Unterscheidung des Vorgestellten vom Vorstellenden, des Objects vom Subject, jeder Gedanke unmöglich ist. Daraus folgt, daß Alles und Jedes indem es Inhalt (Object) unsres Bewußtseyns wird, zugleich irgend eine Bestimmtheit erhalten muß, und daß daher Alles, was wir Unbestimmt nennen, nur darum so heißen kann, weil es uns im Vergleich mit Andrem *weniger* bestimmt erscheint, d. h. daß überhaupt nur von einem *relativ* Unbestimmten die Rede seyn kann. Da nun in den angeführten Fällen — und somit beim Kinde, dem *alle* Gegenstände neu sind, in *allen* Fällen — nur durch die unterscheidende Thätigkeit die Unbestimmtheit einer Anschauung in Bestimmtheit umgesetzt und das bloße Wissen des Daß zum Wissen des Was der Sinnesempfindung (des gesehenen, gehörten ꝛc. Objects) wird, so werden wir schließen müssen, daß überhaupt *alle* Bestimmtheit des Inhalts unsres Bewußtseyns auf derselben unterscheidenden Thätigkeit beruhe und nur je nach dem Maße ihrer Kraft und Stärke, der Sorgfalt oder Nachlässigkeit ihrer Ausübung und der Beschaffenheit des Gegenstands mannichfach variire. Dann aber beruht offenbar auch dieß, *daß* uns etwas zum Bewußtseyn kommt und unser Bewußtseyn *überhaupt* einen Inhalt gewinnt, d. h. das Bewußtwerden selber, auf der unterscheidenden Thätigkeit. Denn kommt uns Etwas nur in dem Falle und in dem Maaße zum Bewußtseyn, wenn und soweit es eine Bestimmtheit für dasselbe gewinnt, und erhält es diese Bestimmtheit nur durch die unterscheidende Thätigkeit, so kann ohne deren Mitwirkung ein Bewußtwerden überhaupt nicht stattfinden, — die Entstehung des Bewußtseyns selbst ist durch die unterscheidende Thätigkeit vermittelt. —

Alles Beobachten ist ein aufmerksames Betrachten des Gegenstandes in der Absicht, von seiner Beschaffenheit, seinen Bestimmtheiten, Eigenschaften, Merkmalen, besondern Eigenthümlichkeiten 2c., eine möglichst genaue Kenntniß zu gewinnen; und da wir diese Kenntniß nur gewinnen, wenn und indem wir seine Bestimmtheiten von einander und von denen andrer Dinge unterscheiden, so beruht schon insofern alles Beobachten auf der unterscheidenden Thätigkeit. Außerdem aber besteht alles Beobachten nur darin, daß wir den Gegenstand genau besehen, betasten, beriechen 2c. Alles aufmerksame Betrachten ist also ein aufmerksames Wahrnehmen, d. h. indem wir beobachten, fixiren und concentriren wir unsre Aufmerksamkeit auf den beobachteten Gegenstand oder vielmehr auf die verschiedenen Sinnesempfindungen und resp. Gefühlsperceptionen, die wir haben indem wir ihn betrachten. Warum thun wir dieß? Offenbar weil es eine notorische Thatsache ist und weil wir es selbst vielfach erfahren haben, daß wir bei concentrirter Aufmerksamkeit nicht nur deutlicher, bestimmter sehen, hören 2c., sondern auch Dinge und Bestimmtheiten wahrnehmen, die wir ohne dieselbe übersehen, überhören, d. h. weil wir mittelst der Aufmerksamkeit nicht nur der gegebenen Sinnesempfindungen uns deutlicher und bestimmter bewußt werden, sondern auch Sinnesempfindungen uns zum Bewußtseyn kommen, von denen wir ohne Aufmerksamkeit gar kein Bewußtseyn gewinnen, die also nur mittelst ihrer zum Inhalt unsres Bewußtseyns werden. Die Aufmerksamkeit steht demnach in engster unmittelbarer Beziehung zum Bewußtseyn, weil zum Daseyn und zur Beschaffenheit seines Inhalts. Wir wiederholen daher unsre Frage: was ist diese sogenannte Aufmerksamkeit und was geschieht, wenn wir sie auf irgend ein Object richten, fixiren, concentriren?

Weil wir bei gespannter Aufmerksamkeit theils deutlicher sehen und hören, theils Dinge, d. h. Sinnesempfindungen appercipiren, die wir sonst nicht bemerken, hat man gemeint, daß die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die Sinnesempfindung als Empfindung wirkte, indem sie das besondre Vermögen der Seele sey, die einzelnen Sinnesempfindungen zu verstärken, ihre Intensität zu erhöhen, und so Sinnesempfindungen „bemerklich" zu machen (zum Bewußtseyn zu bringen), die an und für sich zu schwach sind, um in's Bewußtseyn zu gelangen (Herbart, Fechner, Wachsmuth u. A.).

Allein diese Annahme widerspricht einerseits wohlbegründeten Thatsachen, andrerseits beruht sie auf einer Verwechselung wohl zu unterscheidender Begriffe. Zunächst ist nicht einzusehen wie überhaupt die Seele ein solches Vermögen besitzen und ausüben könne, da es physiologisch wie psychologisch feststeht, daß die Stärke oder Intensität der Sinnesempfindungen (wie aller durch den Organismus vermittelten Gefühle) nur von dem Stärkegrade der Nervenreizung und der Beschaffenheit des gereizten Nerven abhängt. So wenig die Seele unmittelbar durch ihre Thätigkeit das Eintreten einer sinnlichen Empfindung als solcher bewirken kann, so wenig vermag sie, nachdem sie eingetreten, an der Bestimmtheit derselben, weder an der qualitativen noch quantitativen, etwas zu ändern. Das Zweite folgt mit Nothwendigkeit aus dem Ersten: hat die Seele über die Entstehung der sinnlichen Empfindung d. h. über die sie hervorrufenden Kräfte, Bedingungen ꝛc. keine Macht, so kann sie auch über die Wirkung dieser Kräfte d. h. über die Bestimmtheit (Stärke) der sinnlichen Empfindung, keine Macht haben. In der That vermag auch die Aufmerksamkeit an der sinnlichen Empfindung als solcher nichts zu ändern, das zeigen die alltäglichsten Erfahrungen. Der Pendelschlag unsrer Wanduhr, den wir täglich hören und dessen Stärke wir genau kennen, obwohl wir gewöhnlich nicht darauf achten, wird um nichts stärker, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf ihn concentriren; die Farbe eines Gegenstandes wird um nichts heller, tiefer, intensiver, wenn wir sie auch noch so aufmerksam betrachten. Ein starkes Getöse pflegt allerdings unsre Aufmerksamkeit leichter auf sich zu ziehen; aber auch ein sehr schwaches Geräusch vermag dieß sehr wohl, wenn es etwa den Eindruck des Ungewöhnlichen, Unerklärlichen, Gefahrdrohenden macht. Außerdem handelt es sich ja nicht um das Einwirken unsrer Sinnesempfindungen auf unsre Aufmerksamkeit, sondern zunächst umgekehrt um das Einwirken der Aufmerksamkeit auf unsre Sinnesempfindungen. Wäre letztere das Vermögen der Seele, eingetretene Sinnesempfindungen zu verstärken oder gar — wie Herbart will — das Vermögen der einzelnen Vorstellung, sich selber zu verstärken, so könnte sie ja nur wirken, wenn und nachdem die betreffende Sinnesempfindung (Vorstellung) bereits eingetreten ist. Bekanntlich aber richten wir unsre Aufmerksamkeit auch auf Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, deren Eintreten wir nur erwarten,

also auf Perceptionen, die wir noch nicht haben. Wenn wir mit Ungeduld die Ankunft eines Wagens erwarten, richten wir unsre Aufmerksamkeit nicht nur auf jedes wirklich eingetretene Geräusch, sondern auch auf alle zukünftigen Gehörsempfindungen, die eintreten könnten; und unsre Absicht geht nicht dahin, mit der eintretenden Gehörsempfindung irgend etwas vorzunehmen, sondern nur dahin, uns keinen Ton, keine Gehörsempfindung unbemerkt entgehen zu lassen. Wir wollen also durch Richtung unsrer Aufmerksamkeit auf alle gegenwärtigen wie zukünftigen Gehörsempfindungen nur bewirken, daß uns jede derselben zum Bewußtseyn komme. Und in der That bewirkt sie auch eintretenden Falls gar nichts Andres. Sie kann also nur als eine unser Perceptions- oder Wahrnehmungsvermögen verstärkende Thätigkeit (Kraft) der Seele angesehen werden. Demnach aber müssen wir die Aufmerksamkeit mit derjenigen Thätigkeit (Action), durch welche unsre sinnlichen Empfindungen uns zum Bewußtseyn kommen und ihre Bestimmtheit für das Bewußtseyn erhalten, zusammenstellen oder doch in engste Beziehung setzen. Dieß Resultat ist mithin ein Beweis für unsre Ansicht.

Endlich ist offenbar die Stärke (Intensität) einer bloßen Sinnesempfindung mit der Deutlichkeit einer bewußten Sinneswahrnehmung, d. h. mit der Deutlichkeit der Vorstellung dessen, was wir empfinden, sehen, hören, keineswegs identisch. In der Regel ergeben allerdings starke, intensive Sinnesempfindungen auch deutlichere Wahrnehmungen und Vorstellungen als schwache, aber keineswegs immer. Ein auffallend glänzendes Schimmern, ein starkes complicirtes Geräusch, ein penetranter Geruch oder Geschmack, kann uns doch sehr ungewiß darüber lassen, was wir sehen, hören, riechen; die lautesten Stimmen sprechen keineswegs immer am deutlichsten. Die Stärke der Sinnesempfindung bewirkt daher nur, daß sie uns leichter zum Bewußtseyn kommt; und auch dieß nicht einmal immer, da auch sehr starke Klänge, Gerüche ꝛc. unserm Bewußtseyn entgehen können, wenn unsre Aufmerksamkeit anderweitig gefesselt ist. Das Was der Sinnesempfindung und damit die Deutlichkeit der Vorstellung hängt dagegen nicht unmittelbar von der Stärke, sondern von der leichten Unterscheidbarkeit der sie vermittelnden Empfindung, resp. von der Schärfe und Genauigkeit unsres Unterscheidungsvermögens ab; und nur soweit eine starke

[illegible]

[illegible] Daß nur die Doppel- [illegible]

[illegible] auch durch die Aufmerksam-

keit nicht stärker, intensiver, deutlicher werden, weil das Doppeltsehen gar nicht von der Stärke der Sinnesreizung (Empfindung), sondern von der Richtung der Augen und der Stellung des Accommodationsapparats abhängt. Hier also ist es schlechthin unmöglich, daß das Bewußtwerden des Doppeltsehens auf der von der Aufmerksamkeit ausgehenden Verstärkung der Sinnesempfindung beruhe.

Aufmerken ist, wie schon das Wort selber anzeigt, nur eine besondere Art des Merkens oder Bemerkens. Ich merke oder bemerke etwas, will eben nur sagen: es kommt mir eine bestimmte Sinnesempfindung zum Bewußtseyn; und wenn ich etwas nicht bemerkt habe, so kann das nicht heißen, daß dieß Etwas überhaupt gar nicht in meinen Gesichtskreis gekommen: denn dann könnte von ihm auch gar nicht die Rede seyn und es wäre nur lächerlich, wollte ich es der Erwähnung werth erachten, daß ich was in Paris oder London sich begeben, hier in Halle nicht bemerkt habe. Es kann vielmehr nur heißen, daß ich dieß Etwas zwar gesehen, gehört, eine Sinnesempfindung von ihm gehabt, aber kein Bewußtseyn von ihr gewonnen habe. Der sprachliche Unterschied zwischen Bemerken und Sehen oder Hören als bloßer Sinnesempfindung, wie der Gebrauch der Wörter „Uebersehen", „Ueberhören", setzt mithin die Thatsache als anerkannt voraus, daß wir einen bestimmten sinnlichen Eindruck haben können ohne uns seiner bewußt zu werden. Sonach aber kann Aufmerken oder Aufmerksamseyn nur das Streben, die Richtung oder Intention der Seele bezeichnen, einen bestimmten sinnlichen Eindruck, dessen Eintreten begonnen oder zu erwarten ist, nicht nur zu empfangen, sondern sein Daseyn und seine Bestimmtheit auch zu bemerken. Oder was dasselbe ist, Aufmerken ist nur ein Merken, das aus irgend einem Grunde auf ein bestimmtes Object, auf eine bereits vorhandene oder zu erwartende Sinnesempfindung, Perception, Vorstellung gelenkt wird. Anfänglich geschieht dieß ganz unwillkührlich und unbewußt; das Kind wird auf jede eintretende Sinnesempfindung, wenn sie nur einen gewissen Grad der Stärke besitzt, unwillkührlich aufmerksam; es wird ihm sehr schwer, seine Aufmerksamkeit einem bestimmten Objecte mehr als vorübergehend zuzuwenden. Allmälig nur erlangen wir die Fähigkeit, unsre Aufmerksamkeit beliebig (absichtlich) zu lenken, zu spannen und auf irgend ein Object zu concentriren. Merken, Aufmerken ist sonach offenbar ein Thun der Seele: nur unser Thun, unsre psychischen

die organischen Kräfte (soweit sie dem Willen unterthan sind), können wir beliebig, absichtlich lenken, und nur eine Thätigkeit kann eine Wirkung, einen Erfolg haben, wie umgekehrt jede Wirkung eine Thätigkeit voraussetzt. Der Erfolg der Aufmerksamkeit besteht nun aber stets nur darin, daß uns entweder eine noch nicht eingetretene, erwartete oder unerwartete Sinnesempfindung (resp. Gefühlsperception) zum Bewußtseyn kommt, oder eine bereits eingetretene Empfindung, Perception, Vorstellung — für sich selbst wie in ihrem Verhältniß zu andern — an Deutlichkeit für unser Bewußtseyn gewinnt. Dieser doppelseitige Erfolg indeß ist insofern Einer und derselbe, als er im Grunde doch nur darin besteht, daß uns etwas zum Bewußtseyn kommt, was bis dahin nicht Inhalt unsres Bewußtseyns war. Denn die gewonnene Deutlichkeit der Perception involvirt eine Veränderung des Inhalts des Bewußtseyns, weil die größere oder geringere Deutlichkeit auf der größern oder geringern *Bestimmtheit* der Perception beruht, weil also mit der Deutlichkeit die Bestimmtheit der Vorstellung und damit der Inhalt des Bewußtseyns sich ändert. Und mit der Aenderung desselben tritt ja nothwendig immer auch ein neues Element erst *in's* Bewußtseyn ein. Aufmerken und Aufmerksamseyn kann also nur den *Act* der Seele bezeichnen, durch welchen — sey es unwillkührlich infolge einer eintretenden Sinnesempfindung, Gefühlsperception, Erinnerung ꝛc., oder willkührlich infolge eines Willensacts — *diejenige* Kraft der Seele zur Thätigkeit erregt und resp. ihre Thätigkeit gerichtet, gelenkt, fixirt wird, durch welche uns unsre Sinnesempfindungen ꝛc. zum Bewußtseyn kommen und ihre Bestimmtheit für unser Bewußtseyn erhalten.

Diese Thätigkeit kann aber nur die *unterscheidende* Thätigkeit seyn, eben dieselbe, die wir ausüben wenn wir von einem neuen Gegenstande eine klare Anschauung gewinnen oder einen alten genauer untersuchen, uns seine Beschaffenheit, seine Merkmale, Eigenthümlichkeiten ꝛc. in größtmöglicher Vollständigkeit und Bestimmtheit zum Bewußtseyn bringen wollen. Und in der That besteht ja unser Thun, wenn wir einem Gegenstand unsere Aufmerksamkeit zuwenden, nur darin daß wir ihn so scharf als möglich in's Auge fassen. Zu diesem Behufe isoliren wir ihn zunächst so viel als möglich von andern Dingen, mit denen er in Beziehung oder Verbindung steht, d. h. wir unterscheiden seine Ab- und Umgränzung so genau als

möglich von den ihn begränzenden, mit ihm verknüpften Dingen. Demnächst unterscheiden wir seine einzelnen Bestimmtheiten von einander und vom Ganzen, um uns der einzelnen Merkmale wie ihrer Verknüpfung (Beziehung) zum Ganzen klar bewußt zu werden. Und endlich vergleichen wir ihn und seine Größe, Gestalt, Qualität 2c. mit andern (ähnlichen oder unähnlichen) Dingen und deren Bestimmtheiten. Oder wollen wir durch die Aufmerksamkeit bewirken, daß eine zu erwartende Sinnesempfindung uns auch zum Bewußtseyn komme, so unterscheiden wir nicht nur jede wirklich eintretende Sinnesempfindung von der uns umgebenden Erscheinungswelt und den unser Bewußtseyn füllenden Gedanken — wodurch wir ihres Eintretens uns bewußt werden — sondern wir vergleichen sie auch sofort mit dem Erinnerungsbilde derjenigen Gesichtserscheinung, Gehörsperception 2c., deren Eintreten wir erwarten, wodurch uns ihre Bestimmtheit, ihre Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit mit der erwarteten Sinnesempfindung zum Bewußtseyn kommt. —

Hängt sonach das Bewußtwerden schwacher unbestimmter Empfindungen wie die Deutlichkeit der durch sie vermittelten Vorstellungen von unserer Aufmerksamkeit ab und besteht diese darin, daß wir unsre unterscheidende Thätigkeit auf die betreffenden Empfindungen, Perceptionen 2c. concentriren, so müssen wir wiederum schließen, daß das Bewußtwerden überhaupt und somit die Entstehung des Bewußtseyns selbst durch dieselbe Thätigkeit vermittelt sey. —

Zu demselben Resultate führt eine andre psychologische Thatsache, die man mit dem Namen der „Enge des Bewußtseyns" bezeichnet hat. Jede oberflächliche Selbstbeobachtung ergiebt, daß der Inhalt unsres Bewußtseyns immer nur ein sehr beschränkter ist. Wir sind uns niemals der Summe alles Dessen bewußt, was wir erlebt, gethan und gelitten, gelernt, gedacht, erforscht, erkannt und gewußt haben, obwohl wir der einzelnen Begebenheiten, Erfahrungen 2c. uns zu erinnern, d. h. sie in's Bewußtseyn zurückzurufen vermögen. Ebensowenig sind wir uns aller der mannichfachen Empfindungen, Gefühle, Perceptionen bewußt, welche wir, weil unser Nervensystem und insbesondre unsre Sinnesnerven stets mannichfachen äußern und innern Reizungen ausgesetzt sind, in jedem Momente unsres Daseyns haben. Auch von den gegenwärtigen Sinnesempfindungen kommen uns immer nur einzelne zum Bewußtseyn, während andre ihm gänzlich entgehen oder es nur zu

einer bloßen Perception im Selbstgefühl, zu einer bloßen Kundgebung (aber nicht Kundnehmung) bringen. — Diese Thatsache beweist zunächst wiederum, daß das Bewußtseyn keine ständige Eigenschaft der Seele ist, kein bloßer Spiegel, in welchem die Erscheinungen sich reflectiren, kein bloßer Versammlungsort der Vorstellungen, mit dessen Betreten sie uns zum Bewußtseyn kämen, also auch keine (Herbartsche) „Schwelle", über die sie sich hereindrängten, und eben so wenig ein Licht, das die sich ihm darbietenden Objecte beschiene und damit ihr Bewußtwerden bewirkte. Alle diese Annahmen widersprechen den angeführten Thatsachen wie der Enge des Bewußtseyns. Denn es ist nicht einzusehen, warum der Spiegel nicht alle Erscheinungen reflectiren, der Versammlungsort nicht alle Vorstellungen fassen oder nicht mehrere zugleich einlassen, das Licht nicht alle Objecte sollte bescheinen können. Nur wenn wir annehmen daß das Bewußtwerden auf einer bestimmten Thätigkeit beruht, wird die Enge des Bewußtseyns einigermaßen begreiflich. Denn es ist klar, daß Eine und dieselbige Thätigkeit eine beliebige Anzahl verschiedener Acte nicht schlechthin gleichzeitig und auf einmal vollbringen kann: verschiedene Wirkungen können vielmehr nur von verschiedenen Ursachen ausgehen oder doch nur die zeitlich verschiedenen (auf einander folgenden) Acte derselben Thätigkeit seyn. Und insbesondere leuchtet ein, daß die unterscheidende Thätigkeit immer nur zwei Objecte als Stoff ihres Thuns verwenden kann, ja daß sie sogar diese zwei nicht schlechthin gleichzeitig erfassen, sondern nur — wenn auch mit der Schnelligkeit des Gedankens — von einem auf das andre übergehen, zwischen beiden hin und her sich bewegen kann. Denn es ist eben die Natur unsres Unterscheidungsvermögens, daß wir, indem wir unterscheiden, zunächst ein Object vom andern scheiden und sodann wiederum eines auf das andere beziehen. Damit setzen wir zwar zwei Objecte für unser Bewußtseyn (wir werden uns ihrer Zweiheit bewußt), aber nur indem wir das Eine als nicht das Andere fassen, Beide also auseinanderhalten, jedes dem andern (und resp. unserm eignen Selbst) gegenüberstellen, und mithin in der That nur abwechselnd von dem Einen auf das Andere blicken. (Vgl. Comp. d. Logik, S. 30 f.) Wäre also die unterscheidende Thätigkeit der Grund des Bewußtseyns, so würde folgen, daß, streng genommen, in jedem einzelnen Momente des Bewußtseyns immer nur Ein Object in seiner Beziehung zu einem andern Inhalt des Bewußtseyns

seyn könnte. Jedem, der die Sache nicht näher untersucht hat, wird diese Folgerung höchst paradox, den Thatsachen des Bewußtseyns zu widersprechen scheinen. Dennoch ist es so, wie Jeder bei genauer Selbstbeobachtung finden wird. Wir können allerdings verschiedene Empfindungen, Gesichts-, Gehörs-, Tastempfindungen ꝛc. schlechthin gleichzeitig haben: denn die Licht-, die Schallwellen ꝛc. reizen gleichzeitig unsre verschiedenen Sinnesnerven, und damit entsteht, wie wir annehmen müssen, die Empfindung rein als solche mit dem sie begleitenden Selbstgefühle. Aber es ist schon oben nachgewiesen worden, daß wir gleichwohl nicht im Stande sind, die gesehene Bewegung eines Sternes und den gehörten Pendelschlag einer Uhr uns schlechthin gleichzeitig zum Bewußtseyn zu bringen. In Betreff der Empfindungen der verschiedenen Sinne ist mithin thatsächlich die Enge des Bewußtseyns so groß, daß es in jedem einzelnen Momente immer nur Eine der verschiedenen Sinnesempfindungen zu fassen vermag.

Es fragt sich mithin weiter, wie verhält es sich mit den Empfindungen und Perceptionen Eines und desselben Sinnes? Da meinen wir freilich wiederum, daß wir mit Einem einzigen Blicke gleichzeitig sehr viele und verschiedene Dinge, z. B. eine ganze Landschaft, zu sehen und wahrzunehmen vermögen. Allein zuvörderst hat die Physiologie nachgewiesen, daß die empfindliche Stelle der Netzhaut, durch die unsre Gesichtsempfindungen vermittelt sind, nur sehr klein ist und daß daher nur eine sehr geringe Menge von Lichtstrahlen sie treffen, also auch nur sehr kleine Farbenflächen mit Einem Blick, d. h. mit dem ruhenden, auf sie fixirten Auge gesehen werden können. Jene Meinung ist mithin eine Illusion, die daraus entspringt, daß wir, indem wir unsern Blick auf eine große Fläche oder eine Mehrheit von Dingen richten, unwillkührlich unser Auge bewegen und von einem Punkt zum andern lenken, diese Bewegung aber uns nicht zum Bewußtseyn kommt, weil wir sie nicht beachten und die Geschwindigkeit derselben so groß ist, daß wir die einzelnen Zeitmomente kaum zu unterscheiden vermögen (Vgl. E. H. Weber a. O. S. 488). Gleichwohl wäre es immerhin möglich, daß wir wenigstens in und mit dieser raschen Bewegung alle Gegenstände, die wir sehen, unmittelbar auch wahrnehmen d. h. ihres Daseyns und ihrer Beschaffenheit uns bewußt würden. Allein auch dieß ist in Wahrheit nicht der Fall: auch die bewußte Wahrnehmung fällt

nie mit der bloßen Sinnesempfindung in Eins zusammen. Das Kind, das noch nie ein Haus gesehen, gewinnt sicherlich eine bewußte Wahrnehmung nur dadurch, daß es das Haus von andern Dingen unterscheidet. Dafür liegt die Gewähr in dem Processe des Unterscheidens und Vergleichens, durch den, wie bemerkt, auch wir allein im Stande sind von einem neuen unbekannten Gegenstande eine bewußte Wahrnehmung zu gewinnen, so daß wir wissen, wie er beschaffen ist. Aber nachdem wir hundert und aber hundert Häuser gesehen und längst eine allgemeine Vorstellung (Begriff) von einem Hause uns gebildet haben, da scheint es allerdings, als ob wir beim Anblick eines Hauses unmittelbar (gleichzeitig) uns auch bewußt würden, daß wir ein Haus vor uns haben. Allein auch dieß ist ein bloßer Schein, der auf denselben Gründen beruht wie jener vom gleichzeitigen Sehen großer, verschiedener Gegenstände. Denn es ist klar, wir können nur zu der bewußten Wahrnehmung gelangen, daß der Gegenstand vor uns ein Haus sey, wenn, weil und sofern unsre Gesichtsempfindung Aehnlichkeit hat mit unsrer allgemeinen Vorstellung von einem Hause. Ihre Aehnlichkeit können wir aber nur bemerken (bewußt werden), wenn wir beide mit einander vergleichen. Dieß Vergleichen geschieht indeß wiederum nicht nur ganz unwillkührlich, sondern auch mit solcher Geschwindigkeit, daß wir uns desselben nicht bewußt werden; und nur deßhalb wähnen wir, daß das Sehen des Hauses und das Wahrnehmen (Erkennen) desselben als eines Hauses nur Ein Act sey und in Einen Moment zusammenfalle. In der nachgewiesenen doppelten Illusion liegt der Grund, warum wir glauben, mit demselben Blick, mit dem wir eine Landschaft übersehen, auch gleichzeitig wahrzunehmen, daß in ihr rechts ein Haus, links eine Mühle, daneben ein Fels, davor ein Fluß &c. sich befinde. In Wahrheit erfordert diese Wahrnehmung nicht nur eine Reihe successiver Gesichtsempfindungen, sondern auch eine parallele Reihe successiver Acte des Unterscheidens und Vergleichens, und zuletzt noch den Act der Zusammenfassung der mannichfaltigen Perceptionen zu dem Ganzen, das wir eine Landschaft nennen. In Wahrheit ist in jedem einzelnen Momente immer nur Ein Gegenstand Inhalt des Bewußtseyns und der bewußten Wahrnehmung, weil nur Einer allein Object und Richtpunkt der unterscheidenden Thätigkeit seyn kann. Indem sie aber von einem zum andern übergeht, bleibt uns derjenige, von dem sie sich

abwendet, so klar und bestimmt in der Erinnerung, und das Uebergehen selbst geschieht so rasch und unmittelbar, daß es scheint, als sey er ganz ebenso Inhalt und Object des Bewußtseyns wie derjenige, zu dem sie sich hinwendet.

Aber unsre Vorstellungen im engern Sinne, jene Allgemeinvorstellungen (Begriffe), die wir von den mannichfaltigen Einzeldingen uns bilden, — haben wir nicht von ihnen ganze Reihen und Vorstellungscomplexe gleichzeitig im Bewußtseyn? Denken wir nicht mit der Ursache zugleich die Wirkung, mit dem Grunde zugleich die Folge u. s. w.? Haben wir nicht mit der Vorstellung Mensch, Thier, Schafheerde ꝛc. gleichzeitig eine ganze Menge von Einzelvorstellungen im Bewußtseyn? — Allerdings scheint es wiederum so. Allein in Wahrheit haben wir nur die Vorstellung der Zusammengehörigkeit der beiden Vorstellungen von Ursache und Wirkung, und diese involvirt keineswegs die völlige Gleichzeitigkeit beider im Bewußtseyn, sondern nur daß wir an die eine stets und unmittelbar die andere anfügen. Und die Allgemeinvorstellung Mensch, Thier ꝛc. enthält an sich allerdings eine Mehrheit (Totalität) von Momenten, und nur sofern sie dieselben in sich befaßt, ist sie diese Vorstellung. Dennoch stellen wir uns, wenn die Vorstellung Mensch in unser Bewußtseyn tritt, keineswegs gleichzeitig und mit einem Schlage alle diese Momente vor. Vielmehr nachdem wir ursprünglich jedes einzelne derselben durch Unterscheiden und Vergleichen uns zum Bewußtseyn gebracht, ihre Zusammengehörigkeit (Einigung) erkannt und die Totalität derselben mit dem Worte Mensch bezeichnet haben, vertritt dieß einzelne Wort in unserm Bewußtseyn den Complex der Momente, die in der Vorstellung Mensch enthalten sind, — d. h. da wir bei ausgebildetem Bewußtseyn nur in Worten denken und Worte aneinanderfügen, so haben wir zwar wohl bei jedem derselben das Bewußtseyn, daß es eine Vielheit von Einzelvorstellungen befaßt und bezeichnet — was eben nur besagt, daß wir uns jedes als Zeichen eines allgemeinen Begriffs vorstellen, — aber die Einzelvorstellungen selbst, die es unter sich befaßt, kommen uns dabei keineswegs zum Bewußtseyn. Vielmehr wenn wir uns ihrer bewußt werden wollen, so zeigt sich sogleich wieder, daß wir sie nicht gleichzeitig und zusammen, sondern nur eine nach der andern uns vorzustellen vermögen. Daraus ergiebt sich wiederum die hohe Wichtigkeit der Sprache, die sonach nicht nur für unsern Verkehr mit

andern Menschen, für unsre Erkenntniß der Dinge durch Kennenlernen ꝛc., sondern auch für unser Denken von größter Bedeutung ist: ohne die Sprache würde uns das Denken im engern Sinne geradezu unmöglich seyn.

Ebenso endlich vermögen wir wohl eine Mehrheit von Dingen von einer Mehrheit andrer zu unterscheiden. Mittelst dieses Unterscheidens und Vergleichens von Mehrheit mit Mehrheit bilden wir uns eben unsre Gattungs- und Artbegriffe und die Collectiv-Vorstellungen wie Schafheerde, Stadt, Volk, Menschheit ꝛc. Allein wir vermögen es doch wiederum nur, indem wir unsre unterscheidende (vergleichende) Thätigkeit unwillkührlich von einem Schafe zum andern hinübergleiten lassen und diese Bewegung als Einen Act fassen, um auf ihn als zweiten Act eine gleiche Bewegung der unterscheidenden Thätigkeit von einem Rinde zum andern folgen zu lassen. Weil wir vorher schon das einzelne Schaf vom einzelnen Rinde unterscheiden und durch Reflexion auf ein zweites Schaf die Aehnlichkeit der beiden Schafe untereinander gegenüber dem Rinde bemerkt haben, so erfolgen jene Bewegungen unsrer unterscheidenden Thätigkeit, durch die wir eine Mehrheit von Schafen als eine Mehrheit von Schafen und ihnen gegenüber die Rinder als eine Mehrheit von Rindern fassen, d. h. die eine Mehrheit von der andern unterscheiden, mit solcher Geschwindigkeit, daß wir die einzelnen Momente der Bewegung, die einzelnen Acte der unterscheidenden Thätigkeit nicht bemerken und sie daher für unser Bewußtseyn in Einen Act zusammenfallen.

Aehnlich ergeht es uns bei der Verknüpfung unsrer Vorstellungen (Worte), beim Denken und Sprechen. Zunächst ist ein solches Verknüpfen offenbar nur dadurch möglich, daß die Vorstellungen von einander unterschieden sind und daß wir sie, indem wir sie verknüpfen, von einander unterscheiden. Denn ohne diese Unterscheidung wären sie überhaupt nicht mehrere Vorstellungen für unser Bewußtseyn, also unverknüpfbar. Sodann aber ist ihre Verknüpfung keineswegs ein Zugleich- und Zusammendenken, sondern ein Aneinanderreihen derselben. Dieß Aneinanderreihen wie jene es bedingende Unterscheidung geschieht nur wiederum mit solcher Schnelligkeit, daß auch hier der Schein entsteht, als seyen alle oder wenigstens die unmittelbar mit einander verknüpften Vorstellungen gleichzeitig in unserem Bewußtseyn gegenwärtig. Dennoch ist auch dieser

Schein ein bloßer Schein. Davon können wir uns leicht überzeugen, wenn wir auf unser Sprechen etwas genauer achten. Wie oft begegnet es uns, daß wir den Obersatz vergessen oder nicht deutlich in der Erinnerung haben, indem wir den Nachsatz hinzufügen. Diese Eine Thatsache beweist zur Evidenz, daß keineswegs die Vorstellungen, die wir denkend verknüpfen, im Bewußtseyn bleiben, sondern aus ihm schwinden, denn sonst könnten wir sie nicht vergessen und brauchten uns ihrer nicht zu erinnern. Dieß Schwinden ist allerdings kein plötzliches Aus- oder Wegfallen, sondern ein allmäliges wenn auch rasches Zurücktreten, ein allmäliges Uebergehen aus dem Bewußtseyn in das sogenannte Gedächtniß. Nur dadurch ist es möglich, eine Vorstellung mit Bewußtseyn an die andre zu reihen. Aber die schwindende Vorstellung ist — wenn man den obenerwähnten (Herbartschen) Unterschied gelten lassen will — höchstens noch Inhalt, nicht aber mehr Gegenstand des Bewußtseyns, d. h. sie ist in Wahrheit nur als eine mit dem Bewußtseyn noch verknüpfte, weil von ihm eben erst scheidende Erinnerung vorhanden. Indem sie aus dem Bewußtseyn zurückweicht, tritt die ihr folgende, mit ihr in Verbindung gesetzte Vorstellung an ihre Stelle. Und mithin ist, streng genommen, in jedem einzelnen Momente immer nur diejenige Eine Vorstellung, die von den sich folgenden Vorstellungen als Augpunkt der unterscheidenden Thätigkeit jeweilig dem Ich gleichsam gegenüber steht, Inhalt und Gegenstand des Bewußtseyns. Daraus folgt zugleich, daß eine Vorstellung eine andre aus dem Bewußtseyn nur „verdrängen“ oder zu einem vorhandenen Inhalt desselben hinzutreten kann, wenn und sofern sie unsre unterscheidende Thätigkeit (Aufmerksamkeit) auf sich zu ziehen und durch dieselbe mit einer gegebenen Vorstellung im obigen Sinne verbunden zu werden vermag.

Sonach aber stimmt die Thatsache der Enge des Bewußtseyns genau überein mit den Folgerungen, die sich ergeben wenn wir annehmen, daß durch die unterscheidende Thätigkeit aller Inhalt des Bewußtseyns bedingt, bestimmt, vermittelt sey. Und somit werden wir schließen müssen, daß auch das Bewußtseyn selber nur der Erfolg der (sich in sich) unterscheidenden Thätigkeit der Seele ist.

Die Enge des Bewußtseyns steht in unmittelbarer Beziehung zur Einheit des Bewußtseyns. Denn diese kann nur in demselben Grunde wurzeln, auf welchem jene beruht, — in dem Grunde des

Bewußtseyns selbst. Die Einheit des Bewußtseyns ist indeß nicht zu verwechseln mit dem Bewußtseyn der Einheit unsres Wesens. Letzteres ist keineswegs immer und unmittelbar vorhanden; die Einheit unsres Wesens kommt — wenn überhaupt — uns nur durch Betrachtung und Untersuchung unserer menschlichen Natur zum Bewußtseyn; unmittelbar ist sie nur latentes Moment des Selbstgefühls, resp. des Selbstbewußtseyns. Auch kann sie bezweifelt werden und ist bezweifelt worden, weil es fraglich und streitig ist, worin unser Wesen besteht. Die Einheit des Bewußtseyns dagegen, d. h. die Thatsache, daß wir nur Ein Bewußtseyn und nicht mehrere neben oder nach einander haben, läßt sich schlechterdings nicht leugnen und bestreiten. Sie ist vielmehr immer schon in und mit dem Bewußtseyn gegeben und kommt uns auch, sobald wir darauf reflectiren, sofort zum Bewußtseyn, indem uns sofort einleuchtet, daß es schlechthin unmöglich ist ein doppeltes oder mehrfaches Bewußtseyn anzunehmen. Wir haben allerdings das Bewußtseyn, daß der Inhalt unsres Bewußtseyns ein wechselnder, mannichfaltiger, verschiedener ist. Aber weit entfernt daß damit ein Bewußtseyn vom Wechsel, von Veränderlichkeit, Unterschiedenheit, Mehrheit des Bewußtseyns selbst sich verknüpfte, bezeugt jene Thatsache gerade, daß das Bewußtseyn selbst nur Eines, mit sich identisch, sich gleichbleibend ist. Denn das Bewußtseyn des Wechsels, der Verschiedenheit der Objecte wäre schlechthin unmöglich, wenn jedes der verschiedenen Objecte sein eignes Bewußtseyn mit sich führte oder den Inhalt eines andern besondern Bewußtseyns bildete. Damit wäre das eine Object in diesem, das andre in einem andern Bewußtseyn; der Inhalt des einen hätte mit dem des andern keine Gemeinschaft, keinen Verkehr, keine Beziehung: und mithin könnte weder von der Verschiedenheit der Objecte noch von einer Verknüpfung der Vorstellungen die Rede seyn: — das Denken selbst wäre unmöglich. Außerdem müßte das Subject das ein zwiefaches Bewußtseyn hätte, auch ein zwiefaches Selbstbewußtseyn, ein zwiefaches Ich haben. Denn das Bewußtseyn jeder Vorstellung (Sinnesempfindung ꝛc.) involvirt zugleich das Bewußtseyn, daß ich die Vorstellung habe, daß sie meine Vorstellung ist. Wäre jenes und dieses nicht Ein und dasselbe Bewußtseyn, wäre vielmehr das Bewußtseyn der Dinge ein von dem Bewußtseyn unsrer selbst verschiedenes, ein andres, besondres und somit auch gesondertes Bewußtseyn, so vermöchten wir offenbar von

den Beziehungen und dem Verhalten der Dinge zu uns schlechthin nichts zu wissen: jede Kenntniß, was wir zu thun und zu meiden haben, um unser Leben zu erhalten und zu schützen, wäre unmöglich. Andrerseits ist das Selbstbewußtseyn selbst nur möglich, wenn und sofern der Unterschied unsres Selbst von unsern Vorstellungen und den vorgestellten Dingen uns zum Bewußtseyn kommt. Dieser Unterschied des Subjects vom Object (— das Sichunterscheiden des vorstellenden Ichs von seiner Vorstellung und ihrem Gegenstande —) ist der tiefste, fundamentalste, weil das Bewußtseyn selbst bedingende Unterschied. Fordert er also die Einheit des Bewußtseyns, so ist dieselbe von dem Wesen des Bewußtseyns selbst gefordert. Daraus folgt allerdings, daß auch das Wesen, welches seiner selbst und des Bewußtseyns sich bewußt ist, ein einiges, mit sich identisches, also nicht atomistisch zusammengesetzt, sondern nur Ein Atom, d. h. Ein in sich einiges Kräftecentrum seyn muß. Denn wäre es ein vielfaches, aus mehreren Kraftcentren zusammengefügt, eine wenn auch noch so innige Einigung gleich- oder ungleichartiger Atome, so müßte es auch ein mehrfaches Bewußtseyn haben. So gewiß jede Wirkung auf ein zusammengesetztes Wesen nur so weit reicht, als sie die einzelnen Theile desselben trifft, so gewiß könnte ein solches Wesen eine Erscheinung (eine Sinnesempfindung, Perception, Wahrnehmung) nur haben wenn und sofern sie den einzelnen Theilen desselben erschiene. Dasselbe Object müßte entweder — wie in mehreren neben einander hängenden Spiegeln — mehrfach sich wiederholen, oder — wie in Einem aus mehreren Gläsern zusammengesetzten Spiegel — in sich gebrochen, getheilt, zerschnitten erscheinen: jede Sinnesempfindung, obwohl von Einem einzelnen Gegenstande (Nervenreize) ausgehend, könnte nicht Eine Erscheinung (Perception), sondern müßte stets eine Vielheit von Erscheinungen ergeben. Nicht also daraus, daß uns unser eignes Wesen unmittelbar als Eins erschiene, wohl aber daraus, daß uns überhaupt irgend Etwas, irgend ein Object als ein Eines, Einiges, Einzelnes erscheint, folgt die Einheit unsrer Subjectivität, die Einheit der Seele als der Trägerin des Bewußtseyns, als des Einen Kraftcentrums, das die Kraft besitzt und die Thätigkeit übt, durch welche das Bewußtseyn vermittelt ist.

So gewiß nun aber sonach die Einheit des Bewußtseyns eine unbezweifelbare Thatsache, so gewiß kann auch die Kraft und Thä-

tigkeit, durch welche das Bewußtseyn entsteht, nur Eine und dieselbige, identische, sich gleichbleibende seyn. Denn eine mannichfache, zusammengesetzte, sich ändernde Thätigkeit würde nothwendig auch eine mannichfache, zusammengesetzte, verschiedenartige Wirkung haben, also nicht Ein, sondern ein mehrfaches, getheiltes Bewußtseyn ergeben. An dieselbe Eine Thätigkeit müssen wir jedoch zugleich die Forderung stellen, daß durch sie auch die Vielheit der sich folgenden einzelnen Erscheinungen, die Mannichfaltigkeit des wechselnden Inhalts unseres Bewußtseyns vermittelt sey. Denn der Inhalt ist ja nicht ein dem Bewußtseyn fremder, äußerlicher, sondern eben sein Inhalt, ihm immanent und dergestalt zu ihm gehörig, daß es ohne ihn nicht Bewußtseyn wäre. Eine solche Thätigkeit aber, die selbst nur Eine und deren Wirkungsweise doch eine unbeschränkte Mannichfaltigkeit von Erfolgen involvirte, finden wir im ganzen Umkreis unsrer Kenntniß nirgend anders als in der unterscheidenden Thätigkeit. Sie allein ist es, die, so verschieden auch der ihr gegebene Stoff seyn mag, immer sich selber gleich auf dieselbe gleiche Weise thätig ist, und doch zugleich die mannichfaltigsten Erfolge erzielt, indem sie die mannichfaltigsten Unterschiede zu setzen, die mannichfachsten Bestimmtheiten nachzuunterscheiden (aufzufassen) vermag. Sie allein ist es, welche die Masse des ihr sich darbietenden Stoffes, die mannichfaltigen Objecte (Sinnesempfindungen 2c.) nicht nur scheidet und trennt indem sie sie unterscheidet, sondern das Unterschiedene insofern auch zugleich verknüpft, als alles Unterscheiden ein Beziehen der Objecte auf einander und damit implicite ein Synthesiren derselben involvirt. Sie ist es, die als vergleichende Thätigkeit dasjenige worin die Objecte verschieden erscheinen, von dem worin sie einander gleich (relativ identisch) sind, unterscheidet, und das Verschiedene auseinanderhält, das Gleiche zusammenfaßt. Sie endlich ist es, aus der allein die Thatsache sich erklärt, daß, wie schon bemerkt, das Bewußtseyn jeder Vorstellung (Sinnesempfindung 2c.) insofern zugleich das Selbstbewußtseyn involvirt, als mir jede Vorstellung — selbst wenn ihr Inhalt als ein mir ganz äußerlicher, fremdartiger Gegenstand sich darstellt, — doch stets als meine Vorstellung erscheint, oder was dasselbe ist, daß jede Vorstellung von dem Bewußtseyn des Ich, das sie hat, begleitet erscheint. Die Thatsache beruht darauf, daß jede Empfindung, Perception 2c. nur zur Vorstellung wird, uns nur zum Bewußtseyn kommt, sofern und indem unser Selbst (die un-

terscheidende Seele) sich von ihr unterscheidet, — d. h. sie beruht darauf, daß in allem bewußten Vorstellen implicite die Seele sich selbst als Subject einem Object gegenüber setzt und faßt.

Dieß wichtige, das Verhältniß von Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn aufklärende Resultat gewinnt u. E. volle Evidenz, wenn wir schließlich unser Bewußtseyn selber fragen, was der Zustand in welchem wir uns für gewöhnlich befinden und welchen wir den wachen bewußten Zustand unsres Daseyns nennen, besagt und bedeutet. Die Antwort kann u. E. nur lauten: im bewußten Zustande haben wir nicht nur fortwährend ein Gefühl unsres eignes Daseyns überhaupt, ein Selbstgefühl unsrer Lage, unsres Verhaltens, Thuns oder Leidens ꝛc., sondern zugleich stellen wir uns auch entweder dieses unser eignes Verhalten ꝛc., oder irgend ein von unserm eignen Selbst verschiedenes Object vor. Ist unser eignes Seyn und Verhalten Inhalt der Vorstellung, so haben wir statt des bloßen Gefühls ein Bewußtseyn unsres Zustandes: wir sind uns bewußt, daß wir liegen, sitzen, gehen, daß wir Schmerz oder Lust empfinden, daß wir sehen, hören, beobachten, daß wir arbeiten, sprechen, schreiben, nachdenken u. s. w. Im zweiten Falle dagegen, wenn unser Vorstellen auf ein von uns selbst verschiedenes Object geht, giebt sich unser eigner Zustand nur in dem stets vorhandenen, allen Inhalt des Bewußtseyns (weil jede Empfindung ꝛc.) begleitenden Selbstgefühle kund (vgl. oben S. 285.); der Inhalt des Bewußtseyns hingegen ist das von uns selbst verschiedene Object, der Gegenstand den wir sehen oder hören, der uns Schmerz oder Lust verursacht, an dem wir arbeiten u. s. w. Sonach aber involvirt und besagt der Zustand, den wir als bewußten bezeichnen, daß uns irgend Etwas, sey es unser eignes Verhalten, Thun oder Leiden ꝛc., sey es ein fremdes Object, immanent gegenständlich ist. Denn zunächst und unmittelbar ist es nicht die Vorstellung als solche, sondern ihr von ihr noch zu unterscheidender Inhalt, das Vorgestellte, von dem wir wissen wenn wir Vorstellungen haben, oder was dasselbe ist, das unmittelbar den Inhalt (Gegenstand) unsres Bewußtseyns bildet. Das Vorgestellte — das deutet schon der Name an — ist das, was der Seele immanent vor steht oder was sie vor sich stellt. Die Vorstellung besagt mithin, daß der Seele irgend Etwas immanent gegenständlich ist oder wird. Diese immanente Gegenständlichkeit involvirt aber offenbar, daß die Vorstellung von

der Seele, die damit Etwas sich vorstellt, unterschieden seyn muß: wäre sie mit ihr Eins (wäre Subject und Object unterschiedslos identisch), so wäre das Vorstellen unmöglich. Woher dieser nothwendige Unterschied? Offenbar nur daher, daß die Seele selber das Object (die in ihr entstandene Sinnesempfindung, Gefühlsperception 2c.) von sich unterscheidet und es eben damit sich immanent gegenständlich, sich vorstellig macht. Wollten wir der Seele diese Thätigkeit absprechen, so würden wir ihr damit alle Thätigkeit, alle Mitwirkung bei der Entstehung ihrer Vorstellungen absprechen. Denn nur durch diese unterscheidende Thätigkeit wird die Vorstellung zur Vorstellung (Inhalt des Bewußtseyns), weil sie ohne den Unterschied des Vorstellenden (Subjects) vom Vorgestellten (Object) unmöglich ist. Wäre dieser Unterschied ein nur gegebener, stände also die Vorstellung ohne alle Mitwirkung der Seele ursprünglich und unmittelbar ihr gegenüber, so könnte sie dieselbe niemals als ihre Vorstellung fassen: beide würden sich nicht wie das vorstellende Subject zum vorgestellten Object verhalten, sondern etwa wie der Spiegel zu dem Bilde des Gegenstandes, den er reflectirt, vollkommen fremd und gleichgültig. Die Thatsache des Bewußtseyns, daß wir ausnahmslos alle Vorstellungen als unsre Vorstellungen fassen, die zweite unleugbare Thatsache, daß wir Sinnesempfindungen (mittelst der Aufmerksamkeit) uns zum Bewußtseyn zu bringen d. h. zu Vorstellungen zu erheben vermögen, die ohne die Thätigkeit des Aufmerkens nicht dazu geworden seyn würden, die dritte Thatsache, daß wir unsre Vorstellungen nicht nur beliebig scheiden und verknüpfen, sondern auch den Inhalt derselben, die vorgestellten Objecte — soweit sie nur vorgestellte sind — abändern, umgestalten, uns anders und wieder anders vorstellen können, — alle diese Thatsachen wären völlig unbegreiflich, wenn die Seele nicht selber die Entstehung ihrer Vorstellungen bewirkte oder bei deren Entstehung nicht wenigstens mitwirkte.

Nehmen wir dagegen an, daß die Seele selber den Unterschied zwischen Subject und Object setzt, daß sie also jene Thätigkeit des Sich-unterscheidens übt und daß durch sie ihr Etwas immanent gegenständlich und damit zur Vorstellung wird, daß also das Bewußtseyn keine „Eigenschaft der Seele, kein „Zustand", auch kein „Lichtzustand" noch ein „nach innen gewandtes Auge", sondern der Erfolg einer bestimmten Thätigkeit der Seele ist, so erklären sich nicht

nur die angeführten Thatsachen von selbst, sondern es erledigen sich auch andre Probleme, deren Lösung Aufgabe der Psychologie ist. Zunächst die Frage nach Ursprung, Grund und Wesen der Vorstellung. Wird nämlich nur mittelst jener Thätigkeit des Sich-unterscheidens der Seele Etwas immanent gegenständlich und damit zum Inhalt des Bewußtseyns, und bezeichnet die Vorstellung nur diese immanente Gegenständlichkeit, so ergiebt sich, daß das Vorstellen überhaupt, sofern es eine Thätigkeit der Seele ist, in Eins zusammenfällt mit jener Thätigkeit des Sich-unterscheidens. Die Vorstellung ist der unmittelbare Erfolg des einzelnen bestimmten Actes dieser Thätigkeit, durch den die Seele ein bestimmtes einzelnes Etwas, einen gegebenen Sinneseindruck, eine Empfindung oder Gefühlsperception ꝛc., von sich unterscheidet. Der Inhalt der Vorstellung, das Vorgestellte (Object), ist eben dieses Etwas, das sie von sich unterscheidet und damit sich immanent gegenständlich macht. Ist sonach die Vorstellung als Vorstellung nur der Erfolg des eignen Thuns der Seele, ihre That, so kann sie auch alle Vorstellungen nur als ihre Vorstellungen fassen, und wird über sie, eben weil sie nur ihre Thaten (Producte) sind, eine wenn auch beschränkte Macht zu üben, sie zu ändern, zu sondern und neu zu verknüpfen vermögen. Es erklärt sich die Thatsache des Bewußtseyns, daß wir wohl über unsre Vorstellungen, sofern sie bloße Vorstellungen sind, nicht aber über unsre Empfindungen, Gefühle, Triebe, zu verfügen im Stande sind, letztere vielmehr erst dann unserem Willen bis zu einem gewissen Grade unterworfen werden, nachdem und so weit sie zu bloßen Vorstellungen geworden sind. Denn nur ihre unterscheidende Thätigkeit vermag die Seele nach eignem Ermessen (gemäß ihren eignen Motiven, Zwecken ꝛc.) zu dirigiren, und sorgfältig und genau, aber auch flüchtig und ungenau auszuüben. Daher pflegen wir auch nur unser Vorstellen und Denken und resp. unser Wollen, soweit es ein bloßes Beschließen (und damit eine Denkthätigkeit) ist, für die eigne spontane freie Selbstthätigkeit der Seele zu erachten, unsere Empfindungen, Gefühle, Triebe und Begierden dagegen, obwohl ebenfalls in ihr und durch sie (unter ihrer Mitwirkung) entstanden, als ein Gegebenes zu fassen, über dessen Entstehung und Bestimmtheit die Seele keine Macht hat.

Es erklärt sich weiter, wie das Bewußtseyn immer zugleich das Selbstbewußtseyn involviren und doch das eine vom andern unter-

schieden seyn kann. Denn indem die Seele sich von einer gegebenen Empfindung, einem Gefühl, Triebe rc. unterscheidet, ist ihre Thätigkeit sowohl auf das gegebene Object wie auf sie selbst, das Subject gerichtet. Es kommt nur darauf an, ob jenes oder dieses den Ziel- oder Augpunkt ihrer unterscheidenden Thätigkeit bildet, d. h. ob sie dieselbe direct und principaliter auf das Object und nur secundär und indirect auf das Subject richtet, oder umgekehrt zunächst und unmittelbar das Subject in's Auge faßt und von ihm das Object unterscheidet, ob sie also, — wodurch auch immer veranlaßt — darauf ausgeht, sich das Object und dessen Beschaffenheit, oder aber ihr eignes Wesen, ihr eignes Verhalten, Thun rc. zum Bewußtseyn zu bringen (vorstellig zu machen). Im ersten Falle bildet das Object den eigentlichen Gegenstand des Bewußtseyns, Dasjenige, das der Seele immanent gegenständlich wird. Ihr eignes Seyn und Verhalten, das Subject, ist in diesem Bewußtseyn zwar insofern mitenthalten, als es das Unterscheidende ist, von dem das Object unterschieden und dem es damit immanent gegenständlich wird, das also als das Vorstellende zur Vorstellung mit gehört, Moment derselben ist; aber weil es nicht Zielpunkt sondern nur Neben- oder Gegenpunkt der unterscheidenden Thätigkeit ist, so bildet es nicht den Gegenstand, sondern nur den implicite mitgegebenen Inhalt des Bewußtseyns. Im ersten Falle involvirt mithin das Bewußtseyn das Selbstbewußtseyn. Im zweiten Falle dagegen kehrt sich das Verhältniß um. Richtet sich die unterscheidende Thätigkeit zunächst und direct auf das eigne Selbst, das vom Object sich unterscheidet, so wird das Subject zum Vorgestellten, zum Gegenstand des Bewußtseyns, und das Object wird zum bloßen Neben- oder Gegenpunkte der unterscheidenden Thätigkeit, dessen sie zwar bedarf, weil sich Etwas nur unterscheiden läßt indem es von irgend einem Andern unterschieden wird, das aber doch nur als Medium ihres Thuns dient, als Mittel um das Subject zur Vorstellung zu bringen. Hier also ist das Bewußtseyn des Objects im Bewußtseyn des Subjects von sich selbst nur implicite mitenthalten: das Selbstbewußtseyn involvirt seinerseits das Bewußtseyn. —

Die Ergebnisse einer genauern Selbstbeobachtung bestätigen dieß Resultat durchweg. In der That sind wir immer zugleich unsres eignen Selbst als des vorstellenden (unterscheidenden) Subjects uns bewußt, wenn wir uns irgend ein Object vorstellen, sey es ein

sogenanntes reelles Ding oder eine bloße Empfindung oder Erinnerung, sey es ein Gebilde unsrer Phantasie oder irgend eine gegebene Bestimmtheit unsres eignen Wesens, unsres Verhaltens, Thuns oder Leidens. Und umgekehrt involvirt die Vorstellung unsres eignen Wesens, unsres eignen Selbst (Ichs), immer zugleich die Vorstellung eines Objects, das ihm, wenn auch als Moment oder Bestimmtheit seiner selbst, unterschiedlich gegenübersteht: das Ich rein als solches ohne alle Unterschiedenheit in sich selbst oder von einem Andern, ist eben so undenkbar wie das schlechthin Unterschiedslose und damit schlechthin Unbestimmte überhaupt. Aber indem die Seele im Selbstbewußtseyn sich selber von irgend einem Andern (einem gegebenen Sinneseindruck ꝛc.) unterscheidet und damit sich selber vorstellig wird, so ist damit zugleich ein Unterschied gesetzt zwischen der Seele als vorstellendem (unterscheidendem) Subject und ihr selber als vorgestelltem (unterschiedenem) Objecte. Hier liegt die scheinbare Schwierigkeit, welche das Selbstbewußtseyn zu einem unlösbaren Problem zu machen droht. Denn stellt im Selbstbewußtseyn die Seele sich selber vor, so ist ja das vorstellende Subject dasselbe, identisch, mit dem vorgestellten Object. Und doch ist das Subject nur Subject im Unterschiede vom Object wie das Object nur Object, im Unterschiede vom Subject, d. h. beide sind nothwendig unterschieden und somit nicht identisch. Läßt sich dieser Widerspruch nicht lösen, so kann vom Selbstbewußtseyn nicht die Rede seyn, weil es als dieser Widerspruch undenkbar ist (Herbart). Glücklicher Weise indeß bedarf es in Wahrheit keiner Lösung, weil sich bei genauerer Betrachtung zeigt, daß gar kein Widerspruch vorhanden ist. Denn wenn das Selbstbewußtseyn nur darauf beruht, daß die Seele sich selber von irgend einem Andern (Object) unterscheidet, wenn sie nur dadurch sich selber vorstellig wird, so folgt, daß sie in der sich ergebenden Selbstvorstellung sich auch nur als unterschieden von irgend einem Object vorstellen kann. Und wenn sie dann auch weiter nicht nur sich selber von mannichfaltigen Objecten zu unterscheiden, sondern auch die sich ergebenden mannichfaltigen Unterschiede ihrer selbst von andren Seyenden (Dingen — Ichen) zur Einheit zusammenzufassen und diese Einheit als den Ausdruck ihrer eignen Natur oder Wesenheit sich vorzustellen beginnt, so stellt sie damit doch immer nur sich selber in ihrer Unterschiedenheit von Andrem vor. Dieses von Andrem unterschiedene (vorge-

stellte) Ich ist aber offenbar nicht einerlei mit dem unterscheidenden (vorstellenden) Ich. Letzteres ist damit noch gar nicht Gegenstand des Bewußtseyns; den gegenständlichen Inhalt der Vorstellung bildet vielmehr nur das von Andrem unterschiedene Ich, — das unterscheidende Ich ist in dieser Form (Entwickelungsstufe) des Selbstbewußtseyns nur implicite wie die Ursache in der Wirkung mitenthalten. Aber selbst wenn die Seele dazu fortgeht, ihre unterscheidende Thätigkeit auf dieses ihr unterscheidendes Selbst zu richten, d. h. wenn sie, gedrungen von dem ihr immanenten Gesetze der Causalität, dazu fortgeht, die Ursache von ihrer Wirkung, in der sie implicite enthalten, abzusondern, — womit sie implicite sich als vorstellendes (unterscheidendes) Ich von sich als vorgestelltem Ich unterscheidet, — so faßt sie damit doch nicht unmittelbar sich selbst, als unterscheidendes Ich, sondern unmittelbar nur ihre unterscheidende Thätigkeit in's Auge, indem sie dieselbe als Thätigkeit von sich als dem thätigen Agens unterscheidet. Dieser Unterschied ist allerdings ein rein formaler. Denn das thätige Agens ist, was es ist, nur in und durch seine Thätigkeit: durch sie und ihre Beschaffenheit ist es dergestalt bedingt und bestimmt, daß es ganz in sie aufgeht und nur in ihr besteht, daß also der Unterschied nur der rein formale des Centrums und der Peripherie ist. Aber dieser formale Unterschied ist nichtsdestoweniger ein Unterschied; er gerade vermittelt den Höhepunkt des Selbstbewußtseyns, weil die Seele nur als unterscheidendes vorstellendes Agens sich fassen kann dadurch daß sie sich von ihrer Thätigkeit des Unterscheidens, Vorstellens unterscheidet. Indem sie jedoch so sich unterscheidet und den damit gesetzten Unterschied in's Auge faßt, wird sie zugleich inne, daß dieser Unterschied eben nur ein rein formaler ist, daß materialiter zwischen ihr als unterscheidendem Agens und ihrer unterscheidenden Thätigkeit (Kraft) kein Unterschied besteht. Und erst indem sie dieser Identität inne wird, faßt sie sich als vorstellendes Ich das sich selber als vorstellendes Ich vorstellt. Insofern, aber auch nur insofern, relativ, schwindet auf diesem Höhepunkte des Selbstbewußtseyns der Unterschied zwischen dem vorstellenden und dem vorgestellten Ich, indem er zugleich in der Erkenntniß seiner bloßen Formalität als Medium der Selbstvorstellung des vorstellenden Ichs erhalten bleibt.

Der ganze Proceß dieser Selbstunterscheidung der Seele, auf

dem das Selbstbewußtseyn mit allem seinem Inhalt beruht und durch den die Seele schließlich zu jenem Höhepunkt des Selbstbewußtseyns gelangt, besagt sonach nur, daß es die Natur der Seele als sich unterscheidender und damit vorstellender Kraft (Thätigkeit) ist, alle die Unterschiede, durch welche sie nicht nur sich selbst von andren Wesen wie von ihren eignen Bestimmtheiten und Zuständen, ihren eignen Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen und deren Inhalt, sondern auch sich als unterscheidendes Selbst von sich als unterschiedenem Selbst unterscheidet, als ihre Unterschiede zu setzen und zu fassen. Eben damit setzt und faßt sie das so Unterschiedene zugleich als ihr eignes Moment, als ihre Bestimmtheit, ihre Qualität, ihre Thätigkeit ꝛc. Und indem sie zuletzt sich als unterscheidendes (vorstellendes) Agens von ihrer unterscheidenden Thätigkeit unterscheidet, und damit sich nicht nur ihrer selbst als eines in sich und von Andrem unterschiedenen, sondern auch ihrer selbst als sich unterscheidenden (vorstellenden) Wesens bewußt wird, so wird sie sich ihrer specifisch eigenthümlichen, ihrer geistigen Wesenheit, weil ihres Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns selber bewußt. Denn indem sie sich selber als vorstellendes Ich immanent gegenständlich (vorstellig — bewußt) wird, wird sie nothwendig zugleich ihres Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns sich bewußt. Und ist die Seele nur geistiges Wesen, weil und sofern sie zum Bewußtseyn und Selbstbewußtseyns befähigt ist, gelangt sie aber zu Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn nur durch das Vermögen der Selbstunterscheidung und seine Ausübung, so ergiebt sich diese Eine, sich gleichbleibende, weil stets auf dieselbe gleiche Weise thätige Kraft des Sich-Unterscheidens als Kern und Princip ihres Wesens, weil als Kriterium ihrer specifischen (geistigen) Wesensbestimmtheit, als die Eine ihr Wesen bestimmende Grundkraft, für welche ihre anderweitigen Vermögen, die Empfindungen, Gefühle, Triebe, nur die immanenten Mittel ihrer Wirksamkeit bilden. —

Ueberblicken wir den Gang unsrer Erörterungen, so glauben wir als Ergebniß derselben den Satz aufstellen zu dürfen, daß zwar die Empfindungen, Gefühle, Triebe und insbesondre das sie begleitende Selbstgefühl der Seele die Bedingungen unsres Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns sind, daß aber das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn mit seinem gesammten Inhalt doch nur hervorgeht

und entsteht durch die mannichfaltigen sich aneinander reihenden Acte der Selbstunterscheidung der Seele, daß es also nur der stets sich erneuernde Erfolg der unterscheidenden Thätigkeit ist, die als solche implicite zugleich synthesirend, verknüpfend, ordnend wirkt, und daß daher auch die Entwickelung des Bewußtseyns, der Fortschritt in Erweiterung, Fülle und Bestimmtheit seines Inhalts (in allmäliger Vermehrung und Verdeutlichung der bewußten, erinnerbaren Vorstellungen) wie die Folge und der Zusammenhang der Momente desselben, durch die Reihefolge jener Acte der Selbstunterscheidung bedingt und bestimmt ist. Dieß Resultat wird nicht nur überall durch die Erfahrung bestätigt, sondern erläutert und erklärt auch seinerseits die gegebenen Thatsachen. Denn aus ihm erklärt sich nicht nur der Wechsel des Inhalts unsres Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns wie die Möglichkeit des momentanen Aufhörens desselben in vorübergehender Bewußtlosigkeit zusammt allen jenen Thatsachen, auf die wir zur Unterstützung unsrer Ansicht bereits hingewiesen haben, — von ihm aus glauben wir auch den Hergang, dessen Erfolg die Entstehung und der erste Anfang des Bewußtseyns ist, wie den Proceß seiner weiteren Entwickelung darlegen und in voller Uebereinstimmung mit der Erfahrung näher verzeichnen zu können.

Das Kind empfängt nach der Geburt und zum Theil schon vor der Geburt mannichfache Nervenreizungen, und in Folge derselben entstehen — unter Mitwirkung der Seele — nicht nur die ersten Schmerz- und Lustempfindungen, sondern auch bereits mannichfache Sinnesempfindungen. Sie gewinnen, mit der Ausbildung des Nervensystems und je öfter sie sich wiederholen, an Stärke und Bestimmtheit. Ein gewisser Grad der Bestimmtheit derselben ist nothwendig, weil das Unbestimmte sich gar nicht oder nur unsicher unterscheiden läßt. Daher die anfängliche Bewußtlosigkeit des Kindes, resp. die Dunkelheit und Unsicherheit seiner ersten Vorstellungen. Jede Empfindung ist von einem Gefühle der Seele, einem Selbstgefühl begleitet, das mit der Stärke und Bestimmtheit der Empfindungen ebenfalls an Kraft und Entschiedenheit zunimmt. Dieß Gefühl ist es, welches die Seele, je stärker es ist desto unwiderstehlicher, zu einer Reaction (Gegenwirkung) auf die gleichsam ihr aufgenöthigte und einverleibte sinnliche Empfindung anreizt. Diese Reaction nimmt nun aber gemäß der Natur der menschlichen

Seele die eigenthümliche Form an, daß sie die bestimmte sinnliche Empfindung von dem Selbst der Seele — welches in jedem Gefühle, weil es zugleich Selbstgefühl ist, mitgegeben ist — absondert und als bloßes einzelnes Moment, als eine einzelne Bestimmtheit ihres Wesens, ihr selber gegenüberstellt, d. h. die bestimmte sinnliche Empfindung und das sie begleitende Selbstgefühl regt das der menschlichen Seele angehörige Vermögen des Sich=Unterscheidens zur Thätigkeit an, und mittelst desselben unterscheidet die Seele zunächst ihre bestimmte Empfindung von ihrem empfindenden Selbst. Damit bereits entsteht jener immanente Gegensatz, dessen beide Glieder wir als Subject und Object bezeichnen und der die conditio sine qua non des Bewußtseyns ist. Denn damit setzt die Seele, zunächst implicite unwillkührlich und unbewußt, sich selber als Subject gegenüber einem Object, indem eben damit ihr die Empfindung immanent gegenständlich wird, ihr also als Object gegenübertritt, zu welchem sie selber als Subject sich verhält. Eben damit wird sie zugleich der Empfindung sich bewußt.

Allein durch diesen ersten Act der unterscheidenden Thätigkeit wird nur die Empfindung überhaupt Inhalt des Bewußtseyns. Die Seele erhält zwar von dem, was sie bis dahin nur fühlte, jetzt eine Vorstellung, aber nur eine Vorstellung davon, daß sie eine Empfindung hat, daß sie etwas sieht, hört rc., nicht aber was sie empfindet, sieht, hört rc. Auch bleibt die Empfindung als solche nur so lange Inhalt des Bewußtseyns, so lange die Nervenaffection, durch die sie Empfindung ist, fortdauert. Von jeder folgenden Empfindung, welche stark genug ist, die unterscheidende Thätigkeit zu erregen und auf sich hinzulenken, wird sie aus dem Bewußtseyn verdrängt, weil die unterscheidende Thätigkeit immer nur Einen Punkt erfassen und zum Object ihres Thuns machen kann. Zwar wird die Empfindung, weil sie durch das sie begleitende Gefühl schon zum Momente der sich bewußt gewordenen Seele, d. h. zu einem Momente, auf das unter Umständen die unterscheidende Thätigkeit wieder hingelenkt und das dadurch in's Bewußtseyn zurückgerufen werden kann, — sie wird zum Momente des sogenannten Gedächtnisses. Allein die Erinnerung, so lange ihr Inhalt nur darin besteht, daß die Seele eine Empfindung gehabt hat, kann nur ein äußerst schwacher Widerschein der ursprünglichen Apperception (Vorstellung) seyn und wird daher nicht im Stande seyn, gegenüber den

präsenten Empfindungen oder vielmehr Empfindungs-Zuständen der Seele einen festen Platz im Bewußtseyn zu gewinnen. Auf solche dunkle Erinnerungen vergangener und auf den Wechsel der die Gegenwart füllenden Empfindungszustände muß der Inhalt des Bewußtseyns beschränkt bleiben, wenn und so lange es bei seinem ersten Acte des Sich-unterscheidens verbleibt. Diese Beschränktheit charakterisirt die erste Entwickelungsstufe des Bewußtseyns, den Zustand des Kindes und die Beschaffenheit seiner ersten Vorstellungen. Ihm verwandt erscheinen gewisse Zustände, in die wir nach vollkommener Entwickelung des Bewußtseyns unter Umständen versetzt werden. Im Zustande der Trunkenheit verschwimmen und verwirren sich die mannichfachen Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen dergestalt, daß der Berauschte kaum noch weiß, wo er sich befindet, was er thut und was um ihn her vorgeht, und daß ihm daher auch keine oder nur sehr schwache und dunkle Erinnerungen davon bleiben. Erscheinungen gleicher Art zeigen sich bei Chloroformirten. Und ähnlich ergeht es uns infolge starker Ermüdung, überwältigender Schläfrigkeit: je näher der Augenblick des Einschlafens rückt, desto wirrer und unklarer werden unsre Perceptionen und Vorstellungen. Es erklären sich diese Erscheinungen von unserm Standpunkt eben so leicht als natürlich. Infolge der Nervenerschlaffung durch Ueberreizung werden unsre Empfindungen, Perceptionen, Vorstellungen so matt und stumpf, so unbestimmt und undeutlich, daß sie nur schwer sich von einander unterscheiden lassen. Andrerseits vollziehen wir zugleich infolge der starken Erregung oder der überhandnehmenden Unlust der Seele unsre unterscheidende Thätigkeit so flüchtig und ungenau, daß wir, selbst wenn unsre Perceptionen und Vorstellungen an sich bestimmter wären, doch kein klares Bewußtseyn darüber gewinnen können, welche Vorstellungen wir haben, und daß wir daher uns ihrer auch gar nicht oder nur sehr dunkel zu erinnern vermögen. So lange wir in solchen Zuständen überhaupt noch unsrer bewußt sind, d. h. solange die Seele überhaupt noch die Thätigkeit des Sich-Unterscheidens von ihren Empfindungen, Perceptionen &c. übt, besteht demgemäß der Inhalt unsres Bewußtseyns nur darin, daß wir gewisse Empfindungen, Perceptionen &c. haben, — also in einem dem Bewußtseyn des Kindes verwandten Inhalt. Wir erinnern uns daher auch nur, daß wir eingeschlafen, daß wir berauscht gewesen sind und allenfalls daß während dessen

Mancherlei von oder mit uns geschehen, nicht aber was geschehen. Man kann diese Zustände als halb-bewußte bezeichnen. Denn gegenüber dem gewöhnlichen Zustande, in welchem wir sehr wohl wissen, was wir thun und was um uns geschieht, erscheint es in der That nur wie ein halbes Bewußtseyn, wenn wir eben nur die eine Hälfte des Bewußtseyns haben und nur wissen, daß, nicht aber was wir empfinden, sehen, hören ꝛc. (Vergl. Fechner, Psychophysik, II, 87 f.). —

Der weitere Fortschritt in der Entwickelung des Bewußtseyns ist durch einen zweiten Act der unterscheidenden Thätigkeit bedingt. Unsre Empfindungen, Gefühle, Triebe sind zwar an sich bestimmt; denn sie gehen aus von bestimmten Anregungen, bestimmten Nervenreizen, bestimmten Bedürfnissen, welche als solche auch nur bestimmte Affectionen und Reactionen der Seele zur Folge haben können. Allein ihre Bestimmtheit wird nothwendig eine bloß an sich seyende bleiben, sie kann nicht zu einer Bestimmtheit für die Seele, zu einer ihr immanent gegenständlichen, vorgestellten, bewußten Bestimmtheit werden, wenn und so lange die Seele nur die Empfindungen von sich unterscheidet, so lange sie also ihre unterscheidende Thätigkeit nur auf die Empfindungen überhaupt, nicht aber auf deren Bestimmtheit richtet. Eine Bestimmtheit läßt sich nur von einer andern Bestimmtheit unterscheiden. Der gegebenen Bestimmtheit einer sinnlichen Empfindung, eines Triebes ꝛc., kann daher die Seele nicht dadurch, daß sie dieselbe bloß von ihrem eignen empfindenden Selbst unterscheidet, sich bewußt werden. Denn dieses Selbst hat zunächst — solange das Selbstbewußtseyn noch nicht erwacht, sondern noch bloßes Selbstgefühl ist — seine Bestimmtheit noch nicht an sich selber, sondern nur an der Bestimmtheit der Empfindungen, Gefühle, Triebe, die in ihm sich regen. So lange es nur sich von seinen Empfindungen-überhaupt unterscheidet, weiß es daher auch sich selber nur als empfindend-überhaupt. Der Bestimmtheit einer gegebenen Empfindung kann daher die Seele sich nur bewußt werden, wenn sie dieselbe von einer bestimmten andern sinnlichen Empfindung unterscheidet.

Auch zu diesem zweiten Acte indeß wird das Unterscheidungsvermögen der Seele durch die Empfindung selbst angeregt. Denn wenn wir zwei verschiedene Sinnesempfindungen von genügender Stärke und Bestimmtheit zugleich haben, so wird in den sie beglei-

tenden Gefühlen die Seele auch verschiedentlich afficirt. Und weil diese Gefühle nur Selbstaffectionen der Seele durch ihre Empfindungen sind, so fühlt die Seele sich selber in ihnen verschiedentlich afficirt, d. h. die verschiedenen Gefühle werden im Selbstgefühl zu einem Gefühle der Verschiedenheit. Die Bestimmtheit jedes sinnlichen Eindrucks besteht aber nur in seiner Verschiedenheit von andern Sinnesempfindungen. Indem also die Seele diese Verschiedenheit fühlt, fühlt sie auch die Bestimmtheit der gegebenen Empfindung. Dieses Gefühl ist es, das, wenn es eine gewisse Stärke erreicht hat, die unterscheidende Thätigkeit der Seele anregt, sich auf die beiden verschiedenen Empfindungen zu richten und sie von einander zu unterscheiden. Damit kommt der Seele die Bestimmtheit beider zum Bewußtseyn. Nur indem wir die eine Gesichtsempfindung von einer andern unterscheiden, kommt es uns zum Bewußtseyn, daß dieses Object roth, jenes blau ist, und nur indem wir eine Gesichtsempfindung von einer Gehörsempfindung unterscheiden, gewinnen wir das Bewußtseyn, daß die Farbe etwas Andres ist als der Ton. Zugleich wächst und erstarkt damit das Erinnerungsvermögen. Denn nur dasjenige, dessen wir uns bestimmt bewußt geworden, vermögen wir uns in's Bewußtseyn zurückzurufen, und je bestimmter und deutlicher die Vorstellung war, die wir einst von irgend einem Objecte (Inhalte unsres Bewußtseyns) gewonnen, desto leichter und sicherer vermögen wir uns ihrer zu erinnern. Und je zahlreicher und bestimmter unsre Erinnerungen werden, desto leichter lassen sie sich auch als Gegenpunkt der unterscheidenden Thätigkeit verwenden. Letztere ist dann nicht mehr bloß an die unmittelbar gegenwärtigen Sinnesempfindungen gebunden; mittelst der Erinnerung kann sie vielmehr einen gegenwärtigen Sinneseindruck auch von einem vergangenen — sobald er nur zu einer bestimmten Vorstellung geworden war — unterscheiden.*) —

*) Nach den interessanten Versuchen und Experimenten, die A. Kußmaul (Professor der Medicin) an neugeborenen Kindern des Entbindungshauses zu Erlangen angestellt hat (S. dessen „Untersuchungen über d. Seelenleben des neugeborenen Menschen," Lpz. 1859), steht fest, daß bei eben erst geborenen Kindern nicht nur Schmerz- und Lustempfindungen, sondern auch bereits alle Sinne activ sich zeigen, am wenigsten und unbestimmtesten der Gehörsinn (S. 16 f.); daß die Kinder ebenso bereits Muskelempfindungen haben und die Bewegung des Saugens meist von Anfang an ohne Schwierigkeit vollziehen, ja daß sie sogar

Auf diese Weise bildet sich der erste Inhalt unsres Bewußtseyns. Wir gewinnen eine Anzahl von Vorstellungen, die mit jedem neuen Acte der Unterscheidung an Deutlichkeit, Fülle und Mannichfaltigkeit zunimmt, indem zugleich der Schatz unsrer Erinnerungen sich vermehrt. Auf diese Weise bilden sich namentlich zunächst unsre ersten Vorstellungen von Dem was wir sehen, hören, tasten, schmecken, riechen, d. h. unsre mannichfaltigen, an sich unterschiedenen (bestimmten) Sinnesempfindungen werden zu bestimmten Vorstellungen. Zugleich erhalten diese Vorstellungen eine eigenthümliche Richtung, eine Beziehung ihres Inhalts nach außen, die in ihnen an sich als bewußten Sinnesempfindungen nicht liegt. Es ist eine notorische Thatsache, daß nicht nur jeder erwachsene, zu vollem Bewußtseyn entwickelte Mensch, sondern auch das Kind — und zwar sehr frühzeitig — seine ihm zum Bewußtseyn kommenden Sinnesempfindungen als Perceptionen faßt, in denen die Existenz und Beschaffenheit äußerer Objecte, der sogenannten reellen Dinge, sich ihm kund geben, d. h. daß wir unwillkührlich und anfänglich unbewußt unsre Sinnesempfindungen auf Gegenstände außer

sehr frühzeitig nach derjenigen Seite sich wenden, von der sie berührt und die Brust oder Nahrungsmittel ihnen dargeboten werden (S. 29). Das Kind hat mithin von Anfang an die mannichfachen Empfindungen, die wir als Schmerz- und Lustempfindungen, Sinnes-, Muskel-, Trieb- oder Bedürfnißempfindungen bezeichnen, oder wie Kußmaul sagt: „In dem Augenblick, wo der Mensch aus dem Schooße der Mutter in das Leben eintritt, befindet er sich bereits im Besitz eines wohlausgerüsteten Sensoriums, welches ihn befähigt, mittelst der äußern und innern Sinne zu erfahren, was außer und in ihm geschieht" (S. 35). Aber erst um die sechste Woche lernen die Kinder „Gegenstände fixiren" (S. 16), d. h. erst um diese Zeit beginnt das Kind seine Aufmerksamkeit auf irgend ein Object zu richten, also sein Unterscheidungsvermögen zu gebrauchen, ein Object als solches, als Object überhaupt in's Auge zu fassen, d. h. zunächst nur das gegebene Object als solches von sich selbst, dem Subject, zu unterscheiden, — womit es zunächst sich nur bewußt wird, daß es eine Sinnesempfindung hat, daß es etwas sieht, hört &c. Denn Kußmaul constatirt ausdrücklich, daß die Kinder erst nach 14—16 Wochen „Gegenstände von einander zu unterscheiden anfangen" (S. 40). Erst also viel später tritt jener zweite Act der unterscheidenden Thätigkeit ein, durch den die Objecte erst ihre Bestimmtheit für das Bewußtseyn erhalten und das Kind sich bewußt zu werden anfängt, was es sieht, hört &c. — Die Ergebnisse von Kußmauls Untersuchungen stimmen sonach vollkommen überein mit dem Entwickelungsgange des Bewußtseyns und den ersten Stadien desselben, wie wir ihn oben dargelegt haben.

uns beziehen und sie — anfänglich wenigstens ohne Weiteres — als objective Bestimmtheiten derselben fassen, sie also den äußern Gegenständen beilegen und somit nicht verschiedene Gesichtsempfindungen ꝛc. zu haben, sondern rothe, blaue Gegenstände zu sehen glauben. Die Frage, wie wir dazu kommen, haben wir bereits im physiologischen Theile unsrer Abhandlung (S. 179 ff.) zu beantworten gesucht. Wir erinnern daher hier nur daran, wie sich uns schon dort ergab, daß das Bewußtseyn vom Daseyn äußerer Gegenstände nur entstehen kann durch einen Act der unterscheidenden Thätigkeit, nur dadurch nämlich, daß die Seele — wenn auch zunächst völlig unbewußt, — ihre durch die äußern Gegenstände vermittelten Sinnesempfindungen (Perceptionen) und ihre von ihrer eignen Thätigkeit ausgehenden Vorstellungen, nach gewissen Kriterien, infolge des Gesetzes der Causalität von einander unterscheidet. Denn darin liegt zugleich, daß sie, zunächst wiederum unbewußt und nur implicite, ihre Sinnesempfindung als solche auch von dem äußern Gegenstande, der sie hervorgerufen, unterscheidet, wodurch erst die Sinnesempfindung zur Wahrnehmung, zur Perception eines Gegenstandes wird. Der Act dieser Unterscheidung ist offenbar unumgänglich nothwendig, wenn es zum Bewußtseyn einer Außenwelt kommen soll. Denn wie nur durch ihn die Sinnesempfindung zur Wahrnehmung wird, so wird der Gegenstand, den wir sehen, tasten ꝛc. nur dadurch zu einem Gegenstande für uns und zu einem von uns selbst verschiedenen Objecte, daß wir ihn von uns selbst und unsrer Perception unterscheiden. Und er wird nur dadurch zu einem äußern Gegenstande für uns, daß wir unsre Perception nicht nur überhaupt, sondern auch in der Beziehung, in welcher sie als Sinnesempfindung in uns, ein inneres Moment (Act oder Bestimmtheit) unsrer Seele ist, von ihm unterscheiden und ihn damit als ein äußeres (nicht=inneres) Object unsrem Selbst gegenüberstellen. — Anfänglich indeß unterscheidet das Kind ohne Zweifel nur einzelne Bestimmtheiten der Dinge, nur Farbe von Farbe, Gestalt von Gestalt ꝛc., d. h. es sieht im Grunde noch nicht Dinge, sondern nur ein Gegenständlich-Rothes, Rundes ꝛc. Allgemach aber bemerkt es, daß manche dieser Perceptionen immer zugleich und vereinigt eintreten, während andre getrennt bleiben, daß es z. B. wenn es die weiße Farbe seines Betts percipirt, zugleich die Perception des Glatten und Weichen hat, aber

daß die Mutterbrust, die seine Lippen berühren, immer zugleich rund und weiß erscheint, — Sinnesempfindungen, die es auf dasselbe äußere Object überträgt, weil sie in ihrer Beziehung nach außen in demselben Punkte zusammentreffen. Aber diese Bemerkung macht das Kind wiederum nur dadurch, daß es solche stets vereint auftretende Perceptionen von andern, die getrennt bleiben, unterscheidet. Damit erst gewinnt es die Vorstellung eines Vereins oder Complexes einzelner Bestimmtheiten, die in einem äußern Objecte verbunden (zusammen) erscheinen, d. h. die Vorstellung eines Dinges als eines Vereinganzen mehrerer Eigenschaften. Und indem es weiter Ein solches Vereinganzes vom andern unterscheidet, erhält diese Vorstellung ihre Bestimmtheit für sein Bewußtseyn, — es wird sich allmälig bewußt, daß es von einer Mannichfaltigkeit bestimmter Dinge umgeben ist. Durch fortgesetztes Unterscheiden und Vergleichen derselben wie aller neuen, ihm noch unbekannten Gegenstände, wächst nicht nur die Zahl seiner Vorstellungen und bildet sich allmälig zu festen Begriffen aus, sondern es lernt auch in immer reicherem Maaße die eigenthümliche Natur der Dinge kennen, ihr Verhalten zu einander, die Veränderungen die sie erleiden u. s. w. — Daß in und zu diesem Processe das Erlernen der Sprache nicht nur bedeutsam mitwirkt, sondern eine wesentliche Bedingung desselben ist, bedarf wohl kaum ausdrücklich bemerkt zu werden (Vgl. oben S. 268 f. 311). —

Mit diesem Bildungsprocesse des Bewußtseyns entwickelt sich in entsprechenden Stadien das Selbstbewußtseyn. Zunächst allerdings steht es gegen das Bewußtseyn zurück: letzteres muß erst eine gewisse Höhe der Entwickelung erreicht haben, ehe das Selbstbewußtseyn hervortreten kann. Denn da es zunächst die sinnlichen Empfindungen, Gefühle und Triebe sind, welche das Unterscheidungsvermögen anregen und in Thätigkeit setzen, so richtet sich dieselbe zunächst auf sie und damit auf die Außenwelt. Das Kind unterscheidet daher längere Zeit nur seine sinnlichen Empfindungen und Perceptionen von einander und von den Dingen, es unterscheidet sie auch wohl in Beziehung auf ihr Verhalten zu ihm selbst, und damit wird es sich ihrer und ihres Verhaltens bewußt. Aber dieß Bewußtseyn ist noch kein Selbstbewußtseyn im strengen Sinne des Worts. Denn obwohl das Kind nothwendig jede Empfindung, Perception ꝛc. zugleich von sich, seinem empfindenden Selbst unterscheidet, womit sie ihm erst immanent gegenständlich (Vorstellung) wird, so

erhält doch dadurch, wie schon bemerkt, sein Selbst noch keine Bestimmtheit für das Bewußtseyn, weil die empfindende Seele als solche ihre Bestimmtheit eben nur an der bestimmten einzelnen Empfindung hat, die sie afficirt. So lange also nur die Empfindungen, Gefühle ꝛc. von ihr unterschieden werden, wird damit ihre eigne Bestimmtheit, die sie an den Empfindungen hat, gleichsam von ihr abgetrennt. Eben damit aber verliert sie als empfindende Seele ihre Bestimmtheit: der Unterschied, der an ihr gesetzt wird indem sie von der einzelnen Empfindung unterschieden wird, enthält nur das *negative* Element, daß sie *nicht* dasselbe mit der von ihr unterschiedenen Empfindung ist; es ist damit noch in keiner Beziehung bestimmt was sie selber (positiv) sey; sie steht mithin den einzelnen Empfindungen als ein an sich selbst noch ganz Unbestimmtes gegenüber. Das Kind weiß daher längere Zeit nur von sich als dem an sich unbekannten Etwas, das Empfindungen, Gefühle hat, dem Dinge erscheinen, und das es daher nur mit dem Namen, bei dem es sich rufen hört, bezeichnet, d. h. es *weiß* in Wahrheit *nichts* von sich, es hat noch kein Selbst*bewußtseyn*, sondern nur ein Selbstge*fühl*, das dem Bewußtseyn der Objecte gegenübersteht und ihre Unterscheidung und Vergegenständlichung möglich macht, das aber noch nicht zur Selbst*vorstellung* sich erhoben hat, weil eben das Selbst noch nicht sich *selber* immanent gegenständlich geworden. Erst wenn das Kind sein Selbst den einzelnen Empfindungen, Gefühlen, Trieben und weiter den Dingen nicht mehr bloß als ein Andres-*überhaupt*, als ein bloßes Nicht-Object (Nicht-Ding) und also nur negativ gegenüberstellt, wenn es vielmehr anfängt, ihm *positive* Prädicate beizulegen, d. h. wenn es anfängt, seine unterscheidende Thätigkeit nicht mehr bloß auf die gegebenen Objecte, sondern auf sein eignes Selbst zu richten und dieses als Zielpunkt der unterscheidenden Thätigkeit zu fassen, erst damit beginnt, wie schon angedeutet, das Selbstbewußtseyn zu erwachen.

Zu dieser Umkehrung des Zielpunktes der unterscheidenden Thätigkeit wird das Kind veranlaßt durch das, was wir oben die *Stimmung* der Seele, das aus den mannichfachen Einzel-Empfindungen und Einzel-Gefühlen resultirende *Gemein*gefühl ihrer *selbst* genannt und näher charakterisirt haben. Dieses ist es, das in Stunden leiblicher und geistiger Ruhe stark genug hervortritt um die unterscheidende Thätigkeit auf sich zu lenken, das aber in solcher

Weise sich erst später geltend machen kann, weil das Kind in der ersten Zeit seines Daseyns noch zu stark von seinen sinnlichen Einzel-Empfindungen, Gefühlen, Bedürfnissen und Trieben fortwährend afficirt wird, als daß es zu mehr als flüchtigen Momenten psychischer Ruhe gelangen könnte. Erst nachdem es an die äußern Eindrücke wie an die innern Impulse seiner Bedürfnisse sich so weit gewöhnt hat, daß es ihnen nicht mehr willenlos folgt, kann jenes Gemeingefühl bestimmt hervortreten und auf die unterscheidende Thätigkeit Einfluß gewinnen. Daher tritt das Selbstbewußtseyn nicht nur stets später ein als das Bewußtseyn, sondern entwickelt sich auch nur allmälig aus schwachen und unbestimmten Anfängen. Denn jenes Gemeingefühl ist selbst nur ein schwaches und unbestimmtes. Indem das Kind auf dieses und damit auf sein eignes Selbst seine unterscheidende Thätigkeit hinlenkt, kommt es ihm zunächst zum Bewußtseyn, daß es nicht nur Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Begehrungen hat, sondern daß es sein eigenes Selbst ist, das empfindet, fühlt, vorstellt, begehrt, d. h. das bis dahin unbestimmte X seines eignen Wesens erhält nun die Bestimmtheit des Empfindens und Fühlens, Vorstellens, Begehrens. Das Kind sagt nunmehr: Ich bin durstig (fühle Durst), ich sehe da ein Pferd, ich möchte dies oder jenes haben u. s. w. Dieses Ich ist eben der Ausdruck des erwachten Selbstbewußtseyns, der Vorstellung seines eignen Selbst nicht nur gegenüber den äußern Dingen, sondern auch im Unterschiede gegen die einzelnen Empfindungen, Gefühle, Perceptionen, die es hat. Nachdem es einmal diese Selbstvorstellung, wenn auch zunächst nur dunkel und ungenau, gewonnen hat, gewöhnt es sich allmälig daran, in allen Momenten seines Lebens, bei Allem, was um und mit ihm geschieht, nicht mehr bloß auf das einzelne Geschehen, sondern zugleich auf die Zustände, das Thun und Leiden seines eignen Selbst zu achten, d. h. nicht mehr bloß seine Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen und deren Objecte von einander, sondern auch von den Zuständen, Thätigkeiten und Bewegungen zu unterscheiden in denen dabei sein eignes Selbst sich befindet. Je mehr mit der steten Uebung der unterscheidenden Thätigkeit die gesetzten Unterschiede Schärfe und Bestimmtheit gewinnen, desto klarer und deutlicher wird die gewonnene Selbstvorstellung.

Allein durch alle obigen Acte der unterscheidenden Thätigkeit

kommt dem Kinde doch zunächst nur zum Bewußtseyn, daß es selber jetzt (Schmerz) empfindet, jetzt (zu trinken) begehrt, jetzt spielt, jetzt lernt, arbeitet u. s. w., d. h. der Inhalt der Selbstvorstellung ist ein mit den Zuständen, Thätigkeiten ꝛc. der Seele wechselnder: das Ich bezeichnet in jedem einzelnen Momente, in dem es von sich weiß und spricht, nur den momentanen Zustand der Seele, in welchem sie selbst als empfindend, vorstellend, begehrend, wollend, handelnd gegenüber dem empfundenen, vorgestellten, begehrten Objecte sich befindet. Der zweite bedeutsame Schritt in der Entwickelung des Selbstbewußtseyns geschieht erst damit, daß die Seele diese wechselnden Zustände als Zustände ihrer selbst von einander unterscheidet, und sie damit als wechselnde faßt, indem sie dieselben ihrem durch sie hindurchgehenden, sie gleichsam überdauernden, in ihnen sich selbst erhaltenden und somit sich selber gleichbleibenden Selbst gegenüberstellt. Sie vermag sie aber nur als wechselnde zu fassen, indem sie dieselben von ihrem Selbst als dem nicht-wechselnden, sich selber gleichbleibenden Träger derselben unterscheidet, d. h. das Bewußtseyn von den wechselnden Zuständen, Thätigkeiten, Bewegungen unsres Ichs kann wiederum nur auf einem Acte der unterscheidenden Thätigkeit beruhen, durch welchen das Ich seine wechselnden Zustände sich gegenüberstellt und damit sich selbst als das Beharrende, Stätige, Sich-gleich-bleibende faßt. Das thun wir in der That: wir unterscheiden die wechselnden Zustände, wir fassen unser Ich als ein solches Stätiges, Beharrendes, wir haben das Bewußtseyn seiner sich gleichbleibenden Identität. Es fragt sich nur: ist dieß Bewußtseyn nicht eine bloße Illusion, ist sein Inhalt nicht ein reiner undenkbarer Widerspruch? Denn wie ist es denkbar, daß das empfindende, fühlende, das wahrnehmende, betrachtende, das nachdenkende, phantasirende, das begehrende, wollende, handelnde Ich doch zugleich nur Eines, dasselbige sich stets gleichbleibende Ich sey? wie ist es möglich, daß dieser vielgestaltige Proteus sich selber zugleich als Eingestaltig, unwandelbar, identisch erscheinen und fassen könne?

Allerdings ist es Thatsache, daß wir in der Achtlosigkeit unsres Meinens und Sprechens sagen: Ich empfinde Wärme, ich fühle Zuneigung, ich sehe, höre, ich begehre, will u. s. w. Allein in Wahrheit giebt es gar kein empfindendes, fühlendes, wahrnehmendes, begehrendes Ich: nicht das Ich, sondern die Seele empfindet, fühlt ꝛc.

Das Ich ist vielmehr nur der Ausdruck für die selbstbewußte, sich selber vorstellende Seele. Ja im Grunde ist das Ich nur das vorstellende Subject dieser Selbstvorstellung, d. h. die Seele ist nur Ich nicht als empfindend, fühlend, begehrend, auch nicht als vorstellend überhaupt, sondern nur als sich vorstellendes Subject, das sich selber von sich als vorgestelltem Object unterscheidet und damit seiner selbst als vorstellenden Subjects sich bewußt wird. Dieses Ich ist in der That stets und überall dasselbige, Eine, Sich-gleich-bleibende. Denn es bezeichnet nur die Seele als selbstthätig sich selber unterscheidend von allen ihren anderweitigen Thätigkeiten, Bewegungen, Zuständen, Affectionen ꝛc.; es ist nur das Resultat dieser stets auf dieselbe Weise sich vollziehenden, sich stets gleichbleibenden Selbstunterscheidung, die Seele in ihrer Selbstvorstellung, die sie mittelst ihrer Selbstunterscheidung gewinnt, indem sie sich selber als unterscheidendes Wesen von sich als unterschiedenem Wesen unterscheidet. Ohne diesen Gegenpunkt der Unterscheidung ist das Ich als Subject der Selbstvorstellung undenkbar. Wenn wir also sagen: Ich empfinde, fühle, begehre ꝛc., so ist es das vorstellende Ich, das nicht von sich selber als vorstellendem, sondern von sich als vorgestelltem Ich spricht, d. h. es ist die Seele als unterscheidendes Wesen, die von sich als unterschiedenem (bestimmtem) Wesen spricht. Das Ich ist mithin rein als solches (an und für sich) kein reales Wesen, sondern als das Subject der Selbstvorstellung der Seele hat es seine Existenz nur im Vorstellen und durch das Vorstellen, d. h. es ist zwar in seinem Grunde die Seele selbst als Kraft und Thätigkeit der Selbstunterscheidung, aber es ist diese Kraft nicht als Kraft, sondern nur in ihrer Wirkung, der Selbstvorstellung, sofern dieselbe jenen Unterschied des sich vorstellenden Subjects vom vorgestellten Object involvirt.

Diese Kraft ist es sonach, die, weil ihre Wirkung eben die Selbstvorstellung, das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn ist, für die specifisch geistige Kraft erachtet werden muß. Sie muß als Kern und Princip der menschlichen Seele angesehen werden, weil deren specifische Differenz von der Thierseele auf dem Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn beruht, weil sie also die Grundkraft des menschlichen Wesens als geistigen Wesens ist. Insofern, aber auch nur insofern, kann man sagen: das Selbst der menschlichen Seele, welches

nicht nur ihrer Selbstvorstellung (dem Ich) zu Grunde liegt, sondern welches ihr eigenthümlichstes, sie charakterisirendes Element, weil eben ihre menschliche Wesenheit, das specifisch-Menschliche in ihr ausmacht, ist die Kraft der Selbstunterscheidung, zu der alle übrigen Kräfte, welche die Seele als Kraftcentrum in sich vereinigt, nur wie reelle Prädicate zu ihrem Subject sich verhalten, also in einem ähnlichen Verhältnisse stehen wie dasjenige, das wir von unserm Ich aussagen, zum Ich selber.

Auch der Wille, den man dem Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, sofern es nur ein Wissen (Vorstellen) bezeichnet, entgegenzusetzen pflegt, ist in Wahrheit doch nur Wille durch dieselbige Kraft der Selbstunterscheidung, durch die das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn entsteht. Mag das Wollen immerhin von ursprünglichen Trieben und den aus ihnen hervorquellenden Strebungen angeregt werden, — offenbar sind doch die Triebe, Begehrungen, Strebungen der Seele bloß als solche noch keine Willensacte. Dazu können sie nur werden, wenn und sofern wir unsres Strebens und Begehrens uns bewußt sind und mit Bewußtseyn ihm Folge leisten: nur das bewußte Streben, das die Seele handelnd zu befriedigen sich entschließt, bezeichnet der allgemeine Sprachgebrauch als ein Wollen. Daß wir nun aber streben und begehren sowie worin unsre Begehrungen und Strebungen bestehen, das kommt uns wiederum nur dadurch zum Bewußtseyn, daß die Seele ihre Triebe, Strebungen, Begehrungen, nicht nur von sich selber, sondern auch von einander und von ihren Empfindungen, Gefühlen, Sinnesperceptionen 2c. unterscheidet. Denn nur im Unterschiede von einer bloßen Empfindung, Gefühls- oder Sinnesperception ist die Begierde Begierde; nur durch ihren Unterschied von einer andern Begierde ist sie eine bestimmte Begierde. Und nur indem die Seele sich von ihrer Begierde und die Begierde von der bloßen Empfindung und von andern Begierden unterscheidet, kann sie als Begierde in ihrer gegebenen Bestimmtheit ihr immanent gegenständlich (vorstellig — bewußt) werden. Schritt für Schritt geht dann die unterscheidende Thätigkeit an der Hand der Erfahrung weiter. Wir unterscheiden zunächst unsre Strebungen und Begehrungen von den Objecten, auf die sie gerichtet sind, und werden uns damit bewußt, was wir erstreben. Wir unterscheiden weiter das Object von den Mitteln es zu erreichen und zur Befriedigung unsres Strebens zu

verwenden, und werden uns damit bewußt, was wir zu thun und zu lassen haben, um unsern Strebungen und Begehrungen Genüge zu thun, u. s. w. Kurz der Wille ist zwar, wie wir im Folgenden sehen werden, nicht ein bloßes Moment, sondern ein wesentlicher Factor der Selbstheit der Seele; aber sofern er nur Wille ist in und mittelst der Einigung mit dem Selbstbewußtseyn, ist doch die Kraft der Selbstunterscheidung die Voraussetzung und Bedingung des Willensvermögens. —

Schließen wir ab und überblicken den Gang unserer bisherigen Erörterung, so können wir das Resultat derselben in folgende Sätze zusammenfassen:

Soweit wir von unserm psychischen Leben wissen, beruht dasselbe auf ursprünglichen Kräften oder Thätigkeitsweisen unsrer Seele, insbesondere auf dem Empfindungs- und Gefühlsvermögen, auf der Fähigkeit zu Strebungen und Gegenstrebungen, und auf dem Unterscheidungsvermögen. Das Verhältniß dieser Kräfte zu einander ist dahin bestimmt, daß das Empfindungs- und Gefühlsvermögen wie die Fähigkeit zu Strebungen und Gegenstrebungen dem Unterscheidungsvermögen den Stoff und die Anregung zu seiner Thätigkeit liefern. In dieser seiner Thätigkeit äußert sich das Unterscheidungsvermögen als Vorstellungsvermögen. Denn in der menschlichen Seele ist es ein Sich-in-sich-unterscheiden, durch das die Seele sich von ihren eignen Bestimmtheiten und Zuständen, von ihren Empfindungen, Gefühlen, Trieben 2c. unterscheidet, und eben damit werden sie ihr immanent gegenständlich, d. h. zu Vorstellungen. Sonach aber ist das Unterscheidungsvermögen der Grund und Quell des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns. Denn nur wenn und indem die Seele sich vorstellt daß und was sie empfindet, fühlt 2c., hat sie ein Bewußtseyn ihrer Empfindungen und Gefühle. Und nur wenn und soweit sie zu einer Vorstellung ihres eignen Wesens gelangt, hat sie ein Bewußtseyn von sich selber, ein Selbstbewußtseyn.

Unsre ersten einfachen Vorstellungen, die Elemente, aus denen aller anderweitige Inhalt unsres Bewußtseyns gebildet wird, gehen von sinnlichen Empfindungen oder psychischen Gefühlen aus. Je stärker diese sind, desto energischer lenken sie auf sich selbst die sie unterscheidende Thätigkeit. Indem letztere die an sich bestimmten Empfindungen und die ebenso bestimmten Gefühle, Triebe und Begierden von einander und von der empfindenden, fühlenden, begeh-

renden Seele selbst unterscheidet und damit dieselben zu Vorstellungen erhebt, wird die Bestimmtheit, die ihnen an sich zukommt und zugleich eine Bestimmtheit der Seele selbst ist, zu einer Bestimmtheit für die Seele. Die bedeutendste Rolle spielen dabei die Sinnesempfindungen. Denn während die Lust- und Schmerzempfindungen, die Begierden und die psychischen Gefühle nur vorübergehend sich einstellen, sind es die Sinnesempfindungen, die infolge der fortwährenden Einwirkung der äußern Dinge auf unsre Sinnesorgane fortwährend in der Seele sich erzeugen; und weil sie eben nur unter Mitwirkung der äußern Dinge entstehen, werden sie durch Unterscheidung dieses äußern Factors ihres Ursprungs von der Seele selbst und deren Bestimmtheiten zu Wahrnehmungen, d. h. zu den so wichtigen Vorstellungen von der Existenz und Beschaffenheit äußerer reeller Gegenstände.

Ist das Bewußtseyn nur der Erfolg, die immanente Wirkung der unterscheidenden (vergleichenden, reflectirenden) Thätigkeit, die als solche nicht nur scheidend und trennend, sondern auch verknüpfend, zusammenfassend, ordnend thätig ist, so kann der Inhalt des Bewußtseyns nur in Vorstellungen (Begriffen — Ideen) bestehen, sey es daß dieselben neu sich bilden, sey es daß sie bereits früher entstanden sind und nur aus der Erinnerung zurückgerufen werden. Aber das was diesen Inhalt trägt und in sich faßt, ist nicht ein besondrer Raum, in welchen die Vorstellungen eintreten, zu welchem sie hinstreben und aus welchem sie sich gegenseitig zu verdrängen suchen (Herbart), sondern der Träger der Vorstellungen, weil der Grund des Bewußtseyns überhaupt, ist die Seele selbst als sich in sich unterscheidende und damit das Unterschiedene ihr selbst immanent gegenüberstellende (vorstellende) Kraft und Thätigkeit.

Im Bewußtseyn ist zwar zugleich implicite ein Wissen der Seele von sich selbst gegeben, aber bloß als des noch unbestimmten Gegenpunktes der auf die Objecte gerichteten Unterscheidung, und mithin nur als eines unbekannten Etwas, dem die einzelnen Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen ꝛc. angehören und das nur in diesen selbst seine Bestimmtheit hat. Zum Selbstbewußtseyn wird das Bewußtseyn erst, wenn die Seele nicht mehr bloß ihre einzelnen gegebenen Bestimmtheiten von einander unterscheidet, sondern ihre unterscheidende Thätigkeit direct auf ihr eignes Wesen, ihre eignen Zustände, Thätigkeiten, Verhältnisse richtet und damit sich selbst von ihren wechseln-

den Bestimmtheiten wie von den einzelnen Acten ihrer Thätigkeit, d. h. von allen ihren Empfindungen, Gefühlen, Strebungen, Vorstellungen und schließlich auch von ihren eignen Kräften und Thätigkeitsweisen unterscheidet. In dem damit gesetzten Unterschiede wird sie sich selber als das alle diese Bestimmtheiten, Acte und Thätigkeiten in sich einigende, resp. sie ausübende Centrum und damit als das Eine, sich gleichbleibende, über den Wechsel erhabene Subject derselben immanent gegenständlich. Und indem sie diese Gegenständlichkeit in die anschauliche Form ihres Leibes kleidet und sie von andern menschlichen Seelen und Körpergestalten unterscheidet, gewinnt sie eine bestimmte, mehr oder minder deutliche Vorstellung von sich selbst, deren Inhalt sie als ihr Ich bezeichnet.

Vom Selbstbewußtseyn aus gelangten wir endlich durch Schlüsse und Folgerungen zu dem Ergebniß, mit welchem wir oben schlossen, daß nämlich die unterscheidende Kraft, das Vermögen der Selbstunterscheidung insofern unser eigentliches Selbst, unser menschliches Selbst ausmacht, als sie es ist, auf der nicht nur unser Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, sondern auch unser Wille als Wille und somit alles Das beruht, wodurch die menschliche Seele von der thierischen sich unterscheidet und worin ihre geistige Wesenheit besteht. —

Wir übergehen den Nachweis, daß das Unterscheidungsvermögen und somit unser Denken, — das eben nur ein Vorstellen, ein Scheiden und Verknüpfen von Vorstellungen ist — nach bestimmten immanenten Gesetzen und Normen thätig ist und ihnen gemäß verfahren muß, weil sie in seiner eignen Natur oder Wesenheit liegen. Wir übergehen den weitern Nachweis, daß diese Gesetze und Normen nicht nur für unser Denken, sondern auch für das Seyn und die Beschaffenheit der reellen Dinge so gewiß Geltung haben müssen, so gewiß letztere viele, mannichfaltige, und somit realiter unterschiedene sind. Diesen doppelten Nachweis hat die Logik zu führen; denn jene Gesetze und Normen sind die sogenannten Denkgesetze und logischen Kategorien. Die Logik zweigt daher an dieser Stelle von der Psychologie sich ab, ist aber andrerseits, eben weil sie jenen Nachweis zu führen hat, doch kein bloßer Theil der Psychologie, sondern insofern die Voraussetzung derselben, als sie eben in und mit jenem Nachweis nicht nur den Begriff der Gewißheit und Evidenz, als der Kriterien des Wissens und damit der Wissen-

schaft, sondern auch die Entstehung, Bedeutung und Geltung unsrer Begriffe überhaupt wie unsrer Urtheile und Schlüsse, kurz die Möglichkeit und die Bedingungen des Wissens und wahrer Erkenntniß zu erörtern hat. Diese Erörterung als Aufgabe der Logik und damit die Logik selbst bildet den ersten Haupttheil der Erkenntnißtheorie; und die Erkenntnißtheorie ist die Voraussetzung der Psychologie, weil letztere als Wissenschaft denselben Gesetzen und denselben Bedingungen unterworfen ist, auf denen unser Wissen und Erkennen überhaupt beruht, und die nothwendig erst dargelegt seyn müssen, ehe von irgend einer Wissenschaft als Wissenschaft die Rede seyn kann. — Wir verweisen daher in Betreff dieser logischen und erkenntniß-theoretischen Fragen auf unsre öfter schon erwähnten Schriften (System d. Logik, 1852; Compendium der Logik, 1860; Glauben u. Wissen ꝛc. 1858.)

Dagegen glauben wir schließlich einige Einwendungen berücksichtigen zu müssen, welche im Leser theils von selber aufgestiegen seyn werden, theils von andern Psychologen gegen unsre Theorie des Bewußtseyns erhoben worden sind.

Zunächst scheint ihr die Thatsache zu widersprechen, daß wir, wenn wir eine Empfindung percipiren, wenn wir wahrnehmen, überlegen, nachdenken ꝛc., gar kein Bewußtseyn haben von der unterscheidenden Thätigkeit, die wir der Theorie gemäß dabei ausüben, daß vielmehr mit der Empfindung (z. B. bei einer Verletzung unsres Körpers) die Perception, mit der Wahrnehmung (Sinnesempfindung) die Vorstellung des wahrgenommenen Dinges, mit der Erinnerung die Vorstellung des vergangenen Ereignisses, mit der Ueberlegung (Reflexion) die Vorstellungen der Objecte, denen sie gilt, ganz von selbst sich einzustellen scheinen. Allein zunächst leuchtet ja ein, daß wenn durch die unterscheidende Thätigkeit das Bewußtseyn selbst erst entsteht, wir von dieser Thätigkeit und der Art ihrer Ausübung unmittelbar kein Bewußtseyn haben können. Wir üben sie eben gemeinhin und namentlich anfänglich völlig unbewußt aus, und daher wissen wir natürlich nichts davon, daß wir nur durch dieselbe eines Schmerzgefühls, einer Sinnesempfindung ꝛc. uns bewußt werden. Andrerseits haben wir bereits angedeutet, daß und inwiefern es bei der wiederholten Wahrnehmung eines uns bereits bekannten Gegenstandes keiner neuen Unterscheidung bedarf. In diesem Falle findet sich (durch Anregung des Erinnerungsvermögens)

die frühere Sinnesperception, die bereits der Seele immanent gegenständlich, zur Vorstellung geworden war, von selbst als Vorstellung wieder ein, und indem wir unmittelbar die Gleichheit ihres Inhalts mit dem wahrgenommenen Gegenstande percipiren, brauchen wir die Beschaffenheit desselben nicht erst durch wiederholte Unterscheidung von andern Gegenständen uns zum Bewußtseyn zu bringen, weil sie in der reproducirten Vorstellung bereits gegeben ist, also bereits vorgestellt wird, bereits Inhalt unsres Bewußtseyns ist. Nichtsdestoweniger beruht der ganze Vorgang doch im Grunde wiederum auf einem Acte der unterscheidenden (vergleichenden) Thätigkeit. Denn daß der Inhalt der reproducirten Vorstellung derselbige, gleiche sey mit dem der gegenwärtigen Wahrnehmung, diese Gleichheit beider appercipiren wir d. h. werden uns ihrer bewußt doch nur durch einen Act der vergleichenden Thätigkeit, von dem wir nur darum nichts wissen, weil wir ihn unbewußt vollziehen und weil das Resultat mit solcher Geschwindigkeit, Bestimmtheit und Sicherheit sich ergiebt, daß wir keine Veranlassung haben, auf die Art und Weise, in der es entstanden, zu reflectiren. (Wo diese Bestimmtheit und Sicherheit fehlt, wo wir ungewiß sind, ob der Gegenstand der frühern mit dem der gegenwärtigen Wahrnehmung derselbige sey, werden wir uns recht wohl bewußt, daß wir nur durch eine genaue Vergleichung beider die Vorstellung ihrer Identität gewinnen). —

Unmittelbar und an sich sind, wie gezeigt, unsre Empfindungen und Gefühle, Strebungen und Begehrungen nicht schon als solche auch Vorstellungen, sondern nur vorstell*bar*, d. h. sie können unter den angegebenen Bedingungen zu Vorstellungen *werden*. Aber was der Seele bereits zum Bewußtseyn gekommen und eine Bestimmtheit für dasselbe gewonnen hat, was also bereits Vorstellung *geworden* ist, *behält* natürlich diese Form der Gegenständlichkeit d. h. seine (wenn auch allmälig sich abschwächende) Bestimmtheit *für* das Bewußtseyn; es *bleibt* nothwendig das, was es durch die unterscheidende Thätigkeit geworden ist solange es durch letztere nicht geändert wird; es bleibt mithin an sich Vorstellung d. h. es behält die *Form* der Vorstellung (durch welche die Vorstellung eben Vorstellung ist), auch wenn die unterscheidende Thätigkeit auf andre Objecte sich richtet und es damit aus dem Bewußtseyn schwindet. Eine Vorstellung, die nicht vorgestellt wird, weil nicht (mehr) Inhalt des Bewußtseyns ist, scheint allerdings ein Widerspruch zu seyn. Aber der

schaft, sondern auch die Entstehung, Bedeutung und Geltung unsrer Begriffe überhaupt wie unsrer Urtheile und Schlüsse, kurz die Möglichkeit und die Bedingungen des Wissens und wahrer Erkenntniß zu erörtern hat. Diese Erörterung als Aufgabe der Logik und damit die Logik selbst bildet den ersten Haupttheil der Erkenntnißtheorie; und die Erkenntnißtheorie ist die Voraussetzung der Psychologie, weil letztere als Wissenschaft denselben Gesetzen und denselben Bedingungen unterworfen ist, auf denen unser Wissen und Erkennen überhaupt beruht, und die nothwendig erst dargelegt seyn müssen, ehe von irgend einer Wissenschaft als Wissenschaft die Rede seyn kann. — Wir verweisen daher in Betreff dieser logischen und erkenntniß-theoretischen Fragen auf unsre öfter schon erwähnten Schriften (System d. Logik, 1852; Compendium der Logik, 1860; Glauben u. Wissen rc. 1858.)

Dagegen glauben wir schließlich einige Einwendungen berücksichtigen zu müssen, welche im Leser theils von selber aufgestiegen seyn werden, theils von andern Psychologen gegen unsre Theorie des Bewußtseyns erhoben worden sind.

Zunächst scheint ihr die Thatsache zu widersprechen, daß wir, wenn wir eine Empfindung percipiren, wenn wir wahrnehmen, überlegen, nachdenken rc., gar kein Bewußtseyn haben von der unterscheidenden Thätigkeit, die wir der Theorie gemäß dabei ausüben, daß vielmehr mit der Empfindung (z. B. bei einer Verletzung unsres Körpers) die Perception, mit der Wahrnehmung (Sinnesempfindung) die Vorstellung des wahrgenommenen Dinges, mit der Erinnerung die Vorstellung des vergangenen Ereignisses, mit der Ueberlegung (Reflexion) die Vorstellungen der Objecte, denen sie gilt, ganz von selbst sich einzustellen scheinen. Allein zunächst leuchtet ja ein, daß wenn durch die unterscheidende Thätigkeit das Bewußtseyn selbst erst entsteht, wir von dieser Thätigkeit und der Art ihrer Ausübung unmittelbar kein Bewußtseyn haben können. Wir üben sie eben gemeinhin und namentlich anfänglich völlig unbewußt aus, und daher wissen wir natürlich nichts davon, daß wir nur durch dieselbe eines Schmerzgefühls, einer Sinnesempfindung rc. uns bewußt werden. Andrerseits haben wir bereits angedeutet, daß und inwiefern es bei der wiederholten Wahrnehmung eines uns bereits bekannten Gegenstandes keiner neuen Unterscheidung bedarf. In diesem Falle findet sich (durch Anregung des Erinnerungsvermögens)

die frühere Sinnesperception, die bereits der Seele immanent gegenständlich, zur Vorstellung geworden war, von selbst als Vorstellung wieder ein, und indem wir unmittelbar die Gleichheit ihres Inhalts mit dem wahrgenommenen Gegenstande percipiren, brauchen wir die Beschaffenheit desselben nicht erst durch wiederholte Unterscheidung von andern Gegenständen uns zum Bewußtseyn zu bringen, weil sie in der reproducirten Vorstellung bereits gegeben ist, also bereits vorgestellt wird, bereits Inhalt unsres Bewußtseyns ist. Nichtsdestoweniger beruht der ganze Vorgang doch im Grunde wiederum auf einem Acte der unterscheidenden (vergleichenden) Thätigkeit. Denn daß der Inhalt der reproducirten Vorstellung derselbige, gleiche sey mit dem der gegenwärtigen Wahrnehmung, diese Gleichheit beider appercipiren wir d. h. werden uns ihrer bewußt doch nur durch einen Act der vergleichenden Thätigkeit, von dem wir nur darum nichts wissen, weil wir ihn unbewußt vollziehen und weil das Resultat mit solcher Geschwindigkeit, Bestimmtheit und Sicherheit sich ergiebt, daß wir keine Veranlassung haben, auf die Art und Weise, in der es entstanden, zu reflectiren. (Wo diese Bestimmtheit und Sicherheit fehlt, wo wir ungewiß sind, ob der Gegenstand der frühern mit dem der gegenwärtigen Wahrnehmung derselbige sey, werden wir uns recht wohl bewußt, daß wir nur durch eine genaue Vergleichung beider die Vorstellung ihrer Identität gewinnen). —

Unmittelbar und an sich sind, wie gezeigt, unsre Empfindungen und Gefühle, Strebungen und Begehrungen nicht schon als solche auch Vorstellungen, sondern nur vorstellbar, d. h. sie können unter den angegebenen Bedingungen zu Vorstellungen werden. Aber was der Seele bereits zum Bewußtseyn gekommen und eine Bestimmtheit für dasselbe gewonnen hat, was also bereits Vorstellung geworden ist, behält natürlich diese Form der Gegenständlichkeit d. h. seine (wenn auch allmälig sich abschwächende) Bestimmtheit für das Bewußtseyn; es bleibt nothwendig das, was es durch die unterscheidende Thätigkeit geworden ist solange es durch letztere nicht geändert wird; es bleibt mithin an sich Vorstellung d. h. es behält die Form der Vorstellung (durch welche die Vorstellung eben Vorstellung ist), auch wenn die unterscheidende Thätigkeit auf andre Objecte sich richtet und es damit aus dem Bewußtseyn schwindet. Eine Vorstellung, die nicht vorgestellt wird, weil nicht (mehr) Inhalt des Bewußtseyns ist, scheint allerdings ein Widerspruch zu seyn. Aber der

Widerspruch löst sich wenn wir — wie wir doch müssen — den Stoff der Vorstellung von ihrer Form unterscheiden. Ihrem Stoff oder Material nach ist jede Vorstellung eine gegebene, ohne das Zuthun der unterscheidenden Thätigkeit vorhandene Bestimmtheit der Seele, bestehe dieselbe in einer bestimmten Sinnesempfindung, Gefühlsaffection, Strebung, Begehrung (den Elementen, aus denen alle unsre Begriffe, Urtheile ꝛc. sich bilden), oder in einer bestimmten psychischen Function, Thätigkeit, Kraft und deren immanenten Gesetzen und Normen. Die Form der Vorstellung ist dagegen diejenige Bestimmtheit, welche dieser Stoff durch die unterscheidende und vergleichende Thätigkeit für das Bewußtseyn erhält. (Weil er diese Bestimmtheit nur durch unsre eigne Thätigkeit der Unterscheidung erhält und weil wir letztere genau und sorgfältig oder nachlässig und flüchtig ausüben können, so ist damit zugleich die Möglichkeit des Irrthums gesetzt: wir können das Gegebene ungenau, einseitig, falsch auffassen, d. h. das vorgestellte Object kann mit dem gegebenen, ihm zum Grunde liegenden Stoffe, den es repräsentirt, möglicher Weise nicht übereinstimmen). Diese Bestimmtheit kann als Bestimmtheit dem Stoffe der Vorstellung verbleiben, auch wenn er nicht mehr Inhalt des Bewußtseyns ist. Denn dieß Verbleiben besagt nur, daß der Stoff diese Bestimmtheit als seinen Besitz mit sich führt sobald er wieder zum Inhalt des Bewußtseyns wird, daß er stets nur mit und in dieser Bestimmtheit uns wieder zum Bewußtseyn kommt. Ob er sie außerhalb des Bewußtseyns behält, können wir nicht wissen, weil wir von nichts wissen können, was nicht irgendwie Inhalt unsres Bewußtseyns zu werden vermag. Mag also immerhin die Vorstellung, wenn sie aus dem Bewußtseyn schwindet d. h. ihr Object nicht mehr vorgestellt wird, auch nicht mehr den Namen einer Vorstellung verdienen, — ist ein Object einmal Inhalt einer Vorstellung geworden, so tritt es, von der Erinnerung zurückgerufen, in jener Bestimmtheit, die es durch die unterscheidende Thätigkeit und damit für das Bewußtseyn erhalten hat, und somit als ein bereits unterschiedenes, bestimmtes vor die Seele hin, braucht mithin nicht erst unterschieden und zum Bewußtseyn (zur Vorstellung) gebracht zu werden, sondern hat eben bereits den Charakter, Gepräge und Form der Vorstellung. Daraus erklärt es sich, daß wir uns nur unsrer Vorstellungen zu erinnern vermögen, und daß wir uns ihrer um so leichter und sicherer erinnern, je bestimmter, klarer,

deutlicher sie ursprünglich gefaßt wurden. Vom Erinnerungsvermögen werden wir in einem folgenden (dritten) Abschnitt dieses Theils handeln. Hier bemerken wir nur daß bei und zu jeder Erinnerung doch insofern ein Act der unterscheidenden Thätigkeit erforderlich ist, als wir nothwendig die erinnerten Vorstellungen von den präsenten Wahrnehmungen oder dem gegenwärtig gegebenen Inhalt des Bewußtseyns unterscheiden müssen, wenn nicht Vergangenheit und Gegenwart, Erinnerung und Wahrnehmung, und somit die nur innerlich vorgestellten und die äußerlich angeschauten Objecte chaotisch in einander fließen, confundirt und verwechselt werden sollen. Nur durch einen solchen Act der Unterscheidung werden wir uns bewußt, daß wir uns erinnern; nur dadurch kommt uns die vergangene Vorstellung als eine nur erinnerte d. h. als eine solche, die einst schon Inhalt des Bewußtseyns war und jetzt nur wieder in dasselbe eintritt, zum Bewußtseyn. —

Behalten unsre Vorstellungen, auch wenn sie aus dem Bewußtseyn verdrängt oder entlassen werden, im angegebenen Sinne die Form der Vorstellung, so erklärt es sich weiter, wie es möglich ist, daß wir mit den Vorstellungen, die wir uns einmal gebildet haben und die uns die Erinnerung nur wieder vorführt, beliebig schalten und walten, sie umgestalten, theilen, trennen, und neu verknüpfen können. Denn sie treten eben als fertige Vorstellungen wiederum vor die Seele, und da sie von ihr selbst durch eigne spontane Selbstthätigkeit producirt sind, so wird die Seele auch über die Bestimmtheit, die sie ihnen eben als Vorstellungen selbst gegeben, eine gewisse (wenn auch beschränkte) Macht auszuüben im Stande seyn. Dieses beliebige Umgestalten, Disponiren und Combiniren der Vorstellungen pflegt man einem besondern Vermögen, der sogenannten Einbildungskraft (resp. der Phantasie) beizumessen.*) Wir können indeß

*) Daß dieß Vermögen keineswegs schöpferisch thätig ist, sondern in Wahrheit nur anderweitig (aus den Sinnesempfindungen, Gefühlen ꝛc.) bereits entstandene Vorstellungen und Begriffe umbildet, nur gegebene Elemente sondert und neu verknüpft, werden wir weiter unten (Abschnitt III) des Nähern darthun. Hier erwähnen wir der Einbildungskraft wie des Erinnerungsvermögens nur, um auf sie gestützte Einwürfe gegen unsre Ansicht vom Grund und Ursprung des Bewußtseyns zu widerlegen.

— aus Gründen, die wir weiter unten darlegen werden — dieß Vermögen wiederum nur für einen Ausfluß, eine besondre Aeußerung oder Thätigkeitsweise derselben Kraft der Selbstunterscheidung erachten, die unsre Vorstellungen hervorruft. Jedenfalls leuchtet ein: sofern die unterscheidende und vergleichende Thätigkeit die zu unterscheidenden Objecte nothwendig auf einander bezieht, und somit nicht nur scheidend und trennend, sondern auch synthesirend, verknüpfend, und eben damit die Objecte für das Bewußtseyn bestimmend wirkt, so übt sie alle diejenigen Functionen, welche gemeinhin der Einbildungskraft beigemessen werden. Warum also sollte sie diese Functionen nicht auch an den bereits entstandenen Vorstellungen auszuüben vermögen? Warum sollte sie dieselben nicht beliebig sondern, zerlegen, neu verknüpfen und zusammenreihen, anders bestimmen und damit abändern und umgestalten können? Jedenfalls steht das Wirken der sogenannten Einbildungskraft, auch wo sie unbewußt und unwillkührlich thätig ist, keineswegs in Widerspruch mit unsrer Grundanschauung vom Ursprung des Bewußtseyns und unsrer Vorstellungen überhaupt. —

Aber, wird man weiter einwenden und hat man gegen unsre Theorie eingewendet, das Unterscheiden ist ja eine so allgemeine Kraft und Thätigkeit, daß sie nicht bloß von allen organischen Wesen, sondern sogar von den unorganischen Körpern geübt wird, und daher weder überhaupt als das specifisch psychische Grundvermögen der Seele noch als Ursache der specifisch psychischen (geistigen) Erscheinungen des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns betrachtet werden kann. „Ist jedes Wesen, welches die Fähigkeit des Unterscheidens besitzt, ein bewußtes, dann hat auch der Magnetstein Bewußtseyn. Denn er unterscheidet den Nordpol des entgegengehaltenen Magneten vom Südpol, indem er mit einem jeden seiner eignen Pole den ungleichnamigen anzieht und den gleichnamigen abstößt. Auch unterscheidet er Eisen von Holz: denn zu jenem bewegt er sich hin oder reißt es an sich während er sich gegen dieses gleichgültig verhält. Es unterscheidet der Pflanzentrieb die Helligkeit von der Finsterniß, indem er dem Lichte entgegenwächst, das Dunkel meidet. Hyacinthen im Zimmer senken ihren unbiegsamen Stengel nach der Fensterseite bis zum Winkel von 60° und darüber. In solchen und ähnlichen Fällen zeigt die Natur eine sehr sichere Unterscheidungsfähigkeit, ohne daß sich irgend ein Mensch ein-

fallen läßt von Bewußtseyn reden zu wollen" (Fortlage, System d. Psychologie, Leipzig 1855, I, 69.*)).

Der Einwand scheint uns Falsches und Wahres in einanderzumischen: Wir müssen zunächst, gestützt auf die Autorität der Physik, entschieden bestreiten, daß jene Thätigkeit des Magnetsteins ein Unterscheiden sey oder involvire. Denn wenn er den ungleichnamigen Pol eines Magneten anzieht, den gleichnamigen abstößt, Eisen an sich reißt, Holz unbewegt läßt, so beruht der Vorgang nach der allgemeinen wohlbegründeten Annahme der Physiker auf gegenseitiger Anziehung und gegenseitiger Abstoßung der Körper, in denen die magnetische Kraft wirkt. Wie im chemischen Processe die wahlverwandten Stoffe sich gegenseitig anziehen d. h. zu einander sich hinbewegen und mit einander sich chemisch verbinden, wie also die chemische Affinität nur eine Kraft der Wechselwirkung ist, wie gleichermaßen die Krystallisation, die Cohäsion und Adhäsion, die elektrischen Erscheinungen, die Licht- und Wärmewirkungen nur auf einer mannichfach modificirten Wechselwirksamkeit der (ponderablen und imponderablen) Stoffe beruhen, gerade so äußert sich auch die magnetische Kraft nur in der Form der Wechsel-

*) Wenn Fortlage seinerseits das Bewußtseyn in die Fähigkeit setzt, „auf erst zu empfangende Vorstellungen zu lauern", und demgemäß meint, das Bewußtseyn sey „Lauschsamkeit, Lauersamkeit, Erwartsamkeit, Aufmerksamkeit, diese aber sey der rege oder in Wirksamkeit begriffene Zweifel in Beziehung auf zu empfangende Vorstellungen" (S. 76ff.), so übersieht er u. A. 1) daß sowohl uns wie auch ohne Zweifel schon dem Kinde Schmerz- und Lustgefühle wie Sinnesempfindungen aller Art sich aufdrängen, zum Bewußtseyn kommen, Vorstellungen werden, ohne alles Lauschen, Lauern, Erwarten oder Aufmerken, ja daß infolge starker Sinnesempfindungen (Nervenreizungen) uns Perceptionen und Vorstellungen entstehen, auf die wir nicht nur nicht lauschen, nicht aufmerken, sondern von denen wir unsre Aufmerksamkeit abgelenkt, weil auf andre Objecte fixirt haben. Er übersieht 2) daß jener „Zweifel in Beziehung auf zu empfangende Vorstellungen" das Bewußtseyn und die Vorstellung voraussetzt, weil ich nicht zweifeln kann, ob eine Vorstellung eintreten werde oder nicht, ohne die Vorstellung ihres möglichen Eintretens bereits zu haben, so wenig wie ich auf eine zu empfangende Vorstellung lauern, aufmerken, sie erwarten kann, ohne die Vorstellung ihres zu erwartenden möglichen Eintretens bereits zu haben. In Erwägung dieser Thatsachen und gestützt auf die obige Erörterung des Begriffs der Aufmerksamkeit kann ich seiner Ansicht vom Ursprung des Bewußtseyns nicht beipflichten, sie scheint mir vielmehr unhaltbar zu seyn.

wirkung, d. h. in einer Thätigkeitsweise, bei welcher nicht ein activ Wirkendes, Thätiges (Subject) und ein passiver, unthätiger Gegenstand des Wirkens (Object) sich gegenüberstehen, sondern zwei Objecte nur auf, gegen oder mit einander wirken.) Das Unterscheidungsvermögen ist dagegen eine Kraft, die zwar der Anregung bedarf, die aber, einmal angeregt, insofern selbständig thätig ist, als ihre Thätigkeit auf ein gegebenes Object geht ohne von einer Gegenthätigkeit oder Mitwirkung des Objects bedingt und bestimmt zu seyn. So wenigstens zeigen uns die Thatsachen der Selbstbeobachtung das Wirken des Unterscheidungsvermögens. Die bestimmte Sinnesempfindung, Gefühlsaffection, Begierde wird unterschieden, ohne mit oder bei dem Unterscheiden als solchem irgend mitzuwirken; nur von ihrer Existenz und Beschaffenheit, weil sie eben Object des Unterscheidens ist, erscheint natürlich das Resultat desselben mitbedingt, während es in jeder andern Beziehung lediglich von dem Grade und Maaße der intensiven und extensiven Stärke des Unterscheidungsvermögens und von der Art der Genauigkeit oder Ungenauigkeit seiner Ausübung abhängig erscheint. —

Müssen wir sonach dem Magnetstein wie jedem unorganischen Körper das Unterscheidungsvermögen absprechen, so werden wir es dagegen, aus denselben Gründen, dem Pflanzenkeime allerdings beilegen müssen. Wenn er auch nicht die Helligkeit von der Finsterniß unterscheidet, — denn die angeführten Thatsachen lassen sich einfacher aus der Einwirkung des Lichts auf die organischen Stoffe und Functionen der Pflanze erklären, — so involvirt doch gerade seine Hauptthätigkeit, auf welcher das Wachsthum, die Bildung und Entwicklung der Pflanze beruht, ein Unterscheiden. Denn wenn die Pflanze Wassertheilchen, Kohlensäure, Ammoniak, Kali rc., kurz alle die Stoffe, die sie zu ihrer Ernährung braucht, aus der Luft und der Erde anzieht und in sich aufnimmt, so übt sie eine Anziehungsthätigkeit, welche nicht wohl auf Wechselwirkung beruhen kann. Es ist wenigstens nicht sehr wahrscheinlich, daß jene Nahrungsstoffe auch ihrerseits die Pflanzen oder Pflanzenzelle anziehen. Jedenfalls äußert die Pflanze eine wenn auch bedingte und beschränkte Selbstthätigkeit darin, daß sie die unorganischen Nahrungsstoffe nicht nur herbeizieht, sondern auch in sich aufnimmt, und in organische Materie umwandelt. Eben damit aber übt sie implicite eine unterscheidende Thätigkeit. Wenigstens vermögen wir die That-

sache, daß sie von den mannichfaltigen unorganischen Stoffen, die gleichzeitig sich ihr darbieten, sie berühren und auf sie wirken, einige in sich aufnimmt, andre dagegen zurückweist, also eine Wahl zwischen ihnen trifft, nicht wohl anders aufzufassen: dieses Wählen involvirt ein Unterscheiden, ein Erfassen des Unterschieds der verschiedenen Stoffe. Man kann wohl sagen: eben wegen der gegebenen Verschiedenheit der unorganischen Stoffe wirken die Einen (die Nahrungsstoffe) anders auf die Pflanze ein als die andern, und nur infolge dieser verschiedenen Einwirkung nimmt sie die einen in sich auf und weist die andern zurück. Allein die verschiedene Einwirkung kann nur bewirken, daß die Pflanze von den verschiedenen Stoffen verschiedentlich afficirt oder angeregt wird: denn die Aneignung und Assimilation der Stoffe ist jedenfalls ihre eigne Thätigkeit. Auf diese verschiedene Anregung reagirt sie mit einer verschiedenen Thätigkeit, indem sie nicht nur die einen Stoffe aufnimmt, die andern abweist, sondern auch von den aufgenommenen Stoffen die einen in dieser, die andern in andrer Weise verwendet. Nicht also die Stoffe selbst, sondern ihr Unterschied ruft die verschiedene Thätigkeit der Pflanze hervor: sie könnte nicht unterschiedlich reagiren, wenn nicht der Unterschied als solcher auf sie einwirkte. Aber eben dieses Reagiren auf den einwirkenden Unterschied involvirt ein Unterscheiden. Die Pflanze könnte die unterschiedlichen Stoffe nicht unterschiedlich behandeln und verwenden, wenn dieselben nicht auch für sie unterschiedliche wären, d. h. wenn sie sie nicht von einander unterschiede. Dazu kommt, daß sie die Stoffe nicht nur verschieden behandelt, sie nicht nur in verschiedene organische Bestandtheile umsetzt, sondern diese Bestandtheile auch verschiedentlich scheidet und verknüpft, componirt und disponirt, und daß sie dabei wie nach einem vorgeschriebenen Formular verfährt, indem sie dem bestimmten Typus folgt, dem die Gestaltung jeder einzelnen Pflanzenart entspricht. Diese morphologische Thätigkeit scheint uns ein Unterscheiden der zu disponirenden Stoffe so unabweislich vorauszusetzen, daß wir sie ohne diese Voraussetzung nicht zu denken vermögen. Denn wie ist es möglich, den mannichfaltigen Bestandtheilen, und zwar nicht bloß den verschiedenen sondern auch den einander gleichen, je nach dem Typus des Ganzen ihre bestimmte Stelle anzuweisen, ohne sie implicite von einander zu unterscheiden? Diese Thätigkeit übt die Pflanze zwar nur rein instinctiv: die Kraft des Unterscheidens wirkt

in ihr nach immanenten Normen ganz eben so wie die Schwerkraft in jeder Körpermasse nach dem Gesetze der Gravitation oder die chemische Anziehungskraft nach dem Gesetze der Affinität. Gleichwohl übt sie diese Thätigkeit nicht nur, sondern die Ausübung derselben ist ihr so wesentlich, daß sie ohne dieselbe keine Pflanze, kein organisches Wesen seyn würde. —

Nichtsdestoweniger ist es ganz richtig, daß es sich bis jetzt noch kein Mensch hat einfallen lassen, vom Bewußtseyn der Pflanze reden zu wollen. Auch wir sprechen der Pflanze Bewußtseyn ab. Aber das ist keineswegs eine Inconsequenz. Denn wir haben niemals behauptet, daß das bloße Unterscheiden rein als solches das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn zur Folge habe. Wir haben vielmehr stets nur behauptet, daß die Thätigkeit der Selbstunterscheidung, des Sich-unterscheidens in sich und von Andrem, Grund und Quelle des Bewußtseyns sey. Von dieser Unterscheidung aber findet sich in den Functionen und Thätigkeitsweisen der Pflanze keine Spur. Sie unterscheidet keineswegs sich von den sie umgebenden Stoffen noch von ihren eignen Bestimmtheiten, Bestandtheilen, Functionen, sondern immer nur die unorganischen Stoffe wie ihre eignen zu disponirenden Molecüle von einander. Dadurch werden sie ihr keineswegs immanent gegenständlich, sondern bleiben ihr rein äußerlich: sie übt eben ihre unterscheidende Thätigkeit nur an ihnen und auf sie, sie übt sie nur implicite indem sie aufnehmend und abweisend, vertheilend und zusammenordnend thätig ist. Von Vorstellung und Bewußtseyn kann mithin keine Rede seyn. Selbst wenn der Pflanze Empfindung oder doch ein Analogon von Empfindung beizumessen wäre, — was u. E. Th. Fechner sehr wahrscheinlich gemacht hat, — so würde ihr doch noch immer nicht Vorstellung und Bewußtseyn zugesprochen werden können. Denn dazu wäre weiter erforderlich, daß die Pflanze ihre Empfindungen nicht nur von einander, sondern auch von sich (dem empfindenden Agens) unterschiede; und für diese Annahme läßt sich nicht der geringste Grund anführen.

Dennoch meinen wir, daß die Pflanze, eben weil sie unterscheidet, als ein beseeltes Wesen anzusehen sey. Denn das Unterscheidungsvermögen ist, wie wir gezeigt zu haben glauben, doch insofern für die specifisch psychische Grundkraft (durch welche die Seele eben Seele ist) zu erachten, als es, wenn auch erst auf der höheren Bildungsstufe der Selbstunterscheidung, doch an sich

Grund und Quell des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns ist. Die Beseeltheit der Pflanze erscheint nur darum zweifelhaft, weil sie eben noch auf der niedrigsten Stufe psychischer Bildung und Entwickelung steht. Denn das allgemeine, auf der Bedingtheit aller Naturkräfte beruhende Gesetz, daß jede Kraft den ganzen Umfang der ihr möglichen Wirkungen nur da äußert und die höchste Stufe ihrer Thätigkeit (den höchsten Grad ihrer extensiven und intensiven Stärke) nur da erreicht, wo die Umstände und Bedingungen d. h. die übrigen mitwirkenden Naturkräfte ihre volle Gunst ihr zuwenden, gilt auch für die psychische Kraft. Ihre Wirksamkeit ist insbesondere an die Lebenskraft gebunden. Diese aber hat im Gebiete der vegetabilischen Organisation eine andre Aufgabe als innerhalb des Thierreichs. Dort hat sie die unorganischen Stoffe zunächst erst in organische Materie zu verwandeln und muß diese Verwandlung fortdauernd vollziehen, wenn ein Thierreich entstehen und bestehen soll. Nur aus bereits organisirten Stoffen vermag die Lebenskraft durch neue Combination die Elemente des thierischen Organismus zu bilden, den gebildeten zu erhalten und allmälig auf höhere Stufen der Bildung zu erheben. Die eine Thätigkeit ist die Voraussetzuug und Vorbedingung der anderen. In der Bedingtheit der Lebenskraft und der Naturkräfte überhaupt liegt es mithin, daß ihre Wirksamkeit nothwendig Stufen und Grade hat. Dann aber erklärt es sich auch aus derselben Bedingtheit, daß und warum die Lebenskraft auf der ersten Stufe ihrer — vegetabilischen, die Pflanzen erzeugenden — Wirksamkeit nicht im Stande ist, der psychischen Kraft die Mittel zur vollen Entfaltung ihrer Wirkungen zu liefern. Die vegetabilische Organisation — eben weil in ihr die Lebenskraft noch vorzugsweise nur auf die Verwandlung der unorganischen Stoffe in organische Materie überhaupt gerichtet ist — entbehrt noch der besonderen Medien (Organe), deren die psychische Kraft bedarf, um diejenigen Wirkungen in voller Deutlichkeit zu äußern, die wir als Zeichen der Beseeltheit anzusehen pflegen. Die vegetabilische Organisation, weil sie selbst als Organisation noch die erste niedrigste Stufe organischer Bildung einnimmt, gestattet daher auch der psychischen Kraft nur in ersten allgemeinen Anfängen als bloße vis plastica, als morphologische, die Stoffe und Bestandtheile nur von einander unterscheidende, sie disponirende und ordnende Thätigkeit sich zu erweisen, und nur nebenher in unvollkommenen Ansätzen und Analo-

gien die höhern psychischen Functionen der Empfindung und freien Bewegung zu üben. Die Frage, ob Lebenskraft und psychische Kraft nur verschiedene Thätigkeitsweisen Einer und derselben Grundkraft oder zwei ursprünglich verschiedene Kräfte seyen, kann dabei ganz außer Betracht bleiben; — genug, beide Kräfte, mögen sie an sich zwei oder Eine seyn, erscheinen an eine stufenweise fortschreitende Entfaltung und Vervollkommnung ihrer Wirkungen gebunden, gehen bei diesem Proceß ihrer Entwickelung überall Hand in Hand, und sind daher wahrscheinlich nur integrirende sich gegenseitig bedingende Momente desselben Einen Kraftcentrums der Seele.

Demgemäß zeigen die niedrigsten Thiergeschlechter (Polypen, Infusorien ꝛc.) noch sehr geringe und unbestimmte Unterschiede von der Pflanzenorganisation, und entsprechend gering erscheinen die Differenzen in Betreff ihrer psychischen Begabung. Auch sie haben noch keine Nerven, keine Muskeln; auch bei ihnen finden sich noch keine Spuren oder doch nur völlig unsichere Anzeigen von Empfindung (Vgl. Gott u. d. Natur, S. 307 ff.) Eine bestimmte, klar erkennbare Differenz zwischen Pflanze und Thier tritt erst bei den höheren Thiergeschlechtern hervor, d. h. sie zeigt sich erst da, wo der animalische Organismus in seiner Ausbildung so weit gelangt ist, daß er nicht nur zur Empfindung überhaupt, sondern zu einer bestimmt unterschiedenen Mannichfaltigkeit von Empfindungen befähigt wird. Nur um diese Mannichfaltigkeit zu vermitteln, scheint das Nervensystem, dessen erste Anfänge gleichzeitig auftreten, nothwendig zu seyn; je höher wenigstens das Nervensystem des Thiers nach den verschiedenen functionellen Seiten entwickelt erscheint, desto größer erscheint auch die Stärke und Mannichfaltigkeit der Empfindungen, Triebe, Perceptionen. Vermittelst desselben werden in den höheren Thieren die Einwirkungen von außen, welche in der Pflanze bloße Reize (Impulse für ihre organische und resp. psychische Thätigkeit) bleiben oder doch nur ein Analogon von Empfindung ergeben, zu bestimmten, unterscheidbaren Affectionen der Seele, zu Empfindungen im engern, menschlichen Sinne, weil zu Empfindungen, die wir als solche zu erkennen vermögen. Bei den niedrigeren, obwohl bereits mit Nerven begabten Thiergeschlechtern läßt sich zwar noch zweifeln, ob sie die jedenfalls geringe Zahl ihrer wenig verschiedenen Empfindungen nicht bloß empfangen und mit bloßen Reflexbewegungen darauf reagiren, ohne sie noch von einander zu unter-

scheiden. Denn ihr Verhalten bietet keine erkennbaren Zeichen einer solchen Unterscheidung dar. Bei den höheren Thieren dagegen sehen wir deutlich, daß sie ihre Empfindungen nicht bloß haben sondern auch unterscheiden, indem sie offenbar die angenehmen suchen, die unangenehmen fliehen. Je höher bei ihnen das Nervensystem entwickelt erscheint, je kräftiger, bestimmter, mannichfaltiger ihre Empfindungen sind und je stärker dieselben demgemäß das Unterscheidungsvermögen anregen, desto klarer tritt dieß Unterscheiden der Empfindungen hervor. Eben damit aber bekundet sich die psychische Kraft in einem höheren Stadium ihrer Entwickelung, weil in einer neuen, folgenreichen, bisher nicht möglichen Wirkung: damit bekundet sie sich erst als psychische Kraft im engern Sinne. Denn dieß Unterscheiden ist der Anfang, der erste Act der Selbstunterscheidung der Seele, indem sie damit eben ihre eignen psychischen Affectionen von einander unterscheidet.

Es ist möglich daß von den höhern Thiergeschlechtern wiederum die niedriger stehenden Gattungen bei diesem ersten Acte der Selbstunterscheidung stehen bleiben, d. h. daß bei ihnen die Seele eben nur ihre Empfindungen von einander, nicht aber von sich selbst unterscheidet, und sonach auch nur gemäß der Unterschiedenheit der Empfindungen von einander auf dieselben reagirt. Bei den höchsten Thiergeschlechtern tritt jedenfalls auch dieß Sichunterscheiden der Seele ein. Denn bei ihnen werden die Sinnesempfindungen offenbar zu bestimmten Perceptionen der äußern Gegenstände, durch die sie vermittelt sind. Dieß Percipiren aber setzt, wie gezeigt, voraus, daß die Sinnesempfindung, sobald sie eine gewisse Stärke und Bestimmtheit erreicht, zu einer Selbstempfindung der Seele wird, indem sie in und mit ihrer Entstehung zugleich ein bestimmtes (angenehmes oder unangenehmes) Gefühl hervorruft. In ihm giebt die Bestimmtheit, welche der Seele durch die Sinnesempfindung zu Theil geworden, der Zustand, in den sie selbst dadurch versetzt worden, der Seele sich kund. Die Seele erhält mithin dadurch implicite eine Kunde von sich selber, die zwar nicht ihr Seyn und Wesen überhaupt, sondern nur sie selbst in diesem bestimmten Zustande (des Empfindens) betrifft, die sie aber doch befähigt, ihre Empfindungen nicht nur von einander, sondern auch von sich selbst, der empfindenden Seele, zu unterscheiden. Und dieses Sich-unterscheiden von ihren Sinnesempfindungen ist offenbar die conditio sine

qua non der Wahrnehmung, weil ohne diese Unterscheidung die Seele unmöglich ihre Sinnesempfindungen, die doch nur ihre Affectionen sind, von sich abzulösen und nach außen, auf Gegenstände außer ihr zu beziehen, also nichts wahrzunehmen vermöchte. —

Mit dieser Selbstunterscheidung im engern Sinne ist denn zugleich der erste Keim und Anfang des Bewußtseyns gegeben, aber nur der erste Anfang desselben, d. h. ein Bewußtseyn, dem noch das Selbstbewußtseyn fehlt und das es daher noch zu keiner objectiven Kenntniß, zu keinem Wissen bringt, das also insofern zugleich noch kein Bewußtseyn ist. Unsres Erachtens wenigstens läßt sich aus den Thatsachen, die über das psychische Leben der anerkannt begabtesten Thiergeschlechter vorliegen, nur so viel entnehmen: das Thier richtet stets sein Unterscheidungsvermögen direct und unmittelbar nur auf seine Sinnesempfindungen, Triebe &c., und nur indem es diese von einander unterscheidet, also nur implicite und indirect unterscheidet es sie von sich selbst, von seiner empfindenden, fühlenden, begehrenden Seele: es macht niemals dieses Selbst selber zum Zielpunkt seiner unterscheidenden Thätigkeit. Darum bleibt es im bloßen Selbstgefühle und dessen momentanen Bestimmtheiten stecken: es kommt nicht zur Vorstellung von sich selbst als dem selbstständigen Subjecte, dessen Affectionen, Bestimmtheiten, Acte oder Functionen nur die verschiedenen Empfindungen, Gefühle, Triebe und Begierden sind. Bewußtseyn hat daher wohl Mancher den höchsten Thiergeschlechtern beigemessen: Selbstbewußtseyn dagegen hat, soviel wir wissen, noch jeder besonnene Forscher den Thieren abgesprochen. Aber auch Bewußtseyn im engern menschlichen Sinne des Wortes müssen wir dem Thiere absprechen. Das thierische Bewußtseyn ist vom menschlichen so durchgreifend verschieden, daß es sich kaum mit demselben Namen bezeichnen läßt, indem es zum menschlichen etwa nur wie das Samenkorn zur ausgebildeten Pflanze sich verhält. Denn eben weil das Thier keine Vorstellung von sich selbst gewinnt, erhält es auch von den Gegenständen seiner Sinnesempfindungen und Begehrungen keine objective Vorstellung, keine Vorstellung von ihnen als an sich bestimmten, selbständigen, ihm gegenüberstehenden Objecten. Die [illegible] denen seine Sinnesempfindungen [illegible], auf die [illegible] gerichtet sind, und die es percipirt [illegible] seine [illegible] sie

überträgt, bleiben vielmehr mit seinen Trieben und Empfindungen dergestalt verschmolzen, daß seine Perception eine bloße Perception bleibt, ohne je zur Wahrnehmung im vollen Sinne des Wortes, zur Anschauung zu werden. Denn die Perception ist eben nur die Kunde und Kundgebung des Gegenstandes in der Sinnesempfindung. In der Perception wird mithin der Gegenstand nicht als Gegenstand, in seiner selbständigen Existenz gegenüber dem percipirenden Subject, sondern nur in seinem Verhalten und seiner Beziehung zum Subject gefaßt. Erst mit der Unterscheidung des Gegenstandes nicht nur von der Empfindung, sondern auch vom empfindenden Subject, womit die Empfindung gleichsam von ihm abgelöst und damit implicite die Beziehung des Gegenstandes zum Subject aufgehoben wird, erst damit wird der Gegenstand als Gegenstand gefaßt, erst damit wird die Perception zur anschauenden Wahrnehmung, zur objectiven Vorstellung im engeren Sinne. Zu dieser Unterscheidung aber gelangt das Thier nicht, weil es nicht zum Selbstbewußtseyn gelangt. Denn nur für ein Subject, das sich als Subject weiß, giebt es ein Object, das als Object gewußt wird. Wo dagegen das Subjective und Objective dergestalt ineinander fließen, daß das Object nur die Bestimmtheiten, Sinnesempfindungen, Gefühle, Begehrungen des Subjects repräsentirt und das Subject nur in diesen durch das Object vermittelten Bestimmtheiten von sich selber Kunde empfängt, da giebt es in Wahrheit noch kein Subject und kein Object. Für das Thier ist der Gegenstand nur was er in seiner Sinnesempfindung und für seinen auf ihn gerichteten Trieb ist. Das Thier ist daher nicht nur der Forschung und Untersuchung und folglich aller objectiven Erkenntniß schlechthin unfähig, sondern es weiß überhaupt nichts von den Gegenständen als solchen und eben darum auch nichts von seinen Empfindungen, Perceptionen, Trieben und Begehrungen als solchen.

Sonach aber ergiebt sich eine so bedeutende Differenz zwischen der thierischen und der menschlichen Seele, daß beide — obwohl nur verschieden durch die verschiedene Ausübung und Anwendung des Unterscheidungsvermögens, — doch sowenig sich identificiren lassen wie die Beseeltheit der Pflanze mit der des Thiers. Denn sonach ergiebt sich: das Thier hat wohl Schmerz- und Lustgefühle, Sinnesempfindungen, leibliche und psychische Triebe, Begehrungen, Neigungen, und handelt ihnen gemäß; aber es weiß nicht, daß

es Triebe, Sinnesempfindungen rc. hat, weil es sie nicht von sich als selbständigem Subject derselben unterscheidet. Es percipirt äußere Gegenstände, es nimmt ihre Existenz und Beschaffenheit, soweit sie in seinen Sinnesempfindungen sich kundgiebt, wahr; aber es *weiß nicht, daß* es Wahrnehmungen in diesem Sinne hat, weil es den Gegenstand nicht als Object von sich als Subject unterscheidet und daher die Wahrnehmung nicht *als* Wahrnehmung im Unterschied vom bloßen subjectiven Sinneseindruck zu fassen vermag. Die Thiere, wenigstens der höchsten Gattungen, *haben* ohne Zweifel Erinnerungen, innerlich reproducirte Perceptionen, also Vorstellungen, die von der Seele allein, wenn auch auf anderweitig gegebene Anregungen, hervorgebracht werden; aber sie *wissen* wiederum nicht, *daß* ihre Erinnerungen Erinnerungen sind, weil sie dieselben nicht unterscheiden von den gegebenen Anregungen (Bedürfnissen, Trieben, Perceptionen), durch welche sie hervorgerufen sind, weil ihnen also die vergangenen, bloß reproducirten Vorstellungen nicht *als* solche, sondern nur verschmolzen mit den präsenten Anregungen und deren Vorstellung erscheinen. Die höheren Thiere endlich passen ihre Thätigkeit den Umständen an: sie handeln anders z. B. wenn ihnen Gefahr droht als wenn Alles sicher ist; und insofern kann man ihnen sogar die Thätigkeit des Urtheilens beimessen: sie urtheilen wenigstens implicite, indem sie instinctiv die gefahrdrohenden von den gefahrlosen Umständen unterscheiden und damit jenen das Prädicat der Gefährlichkeit, diesen der Ungefährlichkeit beilegen. Aber wiederum *wissen* sie nicht, *daß* sie urtheilen, sie vollziehen vielmehr das Urtheil völlig unbewußt, weil sie jenen Act der Unterscheidung weder von andern Acten noch von sich von ihrem unterscheidenden, urtheilenden Selbst, unterscheiden. Sonach aber müssen wir behaupten: versteht man unter Bewußtseyn das bloße *Haben* und resp. *Produciren* von Empfindungen, Perceptionen, Erinnerungen rc., so besitzen die höheren Thiere allerdings Bewußtseyn. Befaßt man hingegen darunter zugleich das *Wissen* um dieses Haben und Produciren, so besitzen sie sicherlich *kein* Bewußtseyn. —

Die schwierige Frage nach dem Verhältniß der thierischen zur menschlichen Seele und wiederum der Pflanze zum Thiere, die gleich schwierige Frage: wie doch die psychische Begabung der Menschen, Thiere, Pflanzen erfahrungsmäßig eine so höchst verschiedenartige seyn könne, wäh die Seele als solche (die specifisch-psy-

chische Kraft) ihrem Wesen und Begriffe nach nur Eine seyn könne, — lösen sich sonach, wie uns dünkt, von selbst, wenn man mit uns das Unterscheidungsvermögen als die specifisch-psychische Grundkraft faßt, durch welche die Seele (obwohl substanziell, wie jedes Atom, eine unlösbare Einheit von Kräften) eben Seele ist. Denn das Unterscheidungsvermögen ist, wie gezeigt, je nach den Stoffen, die sich ihm darbieten, je nach der Art und Weise, in der es zufolge seiner Bedingtheit durch den Organismus wie durch zahlreiche anderweitige Umstände und Verhältnisse ausgeübt und angewendet wird, und je nach dem verschiedenen Grade der Schärfe und Feinheit den es an sich selbst besitzen kann, einer so großen Mannichfaltigkeit von Bildungs- und Entwickelungsstufen fähig, daß daraus die mannichfaltigsten Unterschiede der sogenannten psychischen Begabung von selbst sich ergeben. Nicht nur die allgemeinen Klassen, Gattungen, Arten der beseelten Geschöpfe, sondern auch die einzelnen Exemplare derselben Gattung können danach sehr mannichfach von einander differiren. Hunde, Katzen, Affen, welche in beständiger Gemeinschaft mit Menschen und somit unter ganz andern Bedingungen als in der Wildniß leben, werden Dinge unterscheiden lernen und damit Perceptionen, Vorstellungen und Erinnerungen gewinnen (resp. ihnen gemäß sich benehmen), von denen bei den Exemplaren derselben Species in der Wildniß keine Spur sich zeigt. Menschen von wesentlich gleicher Anlage und Begabung werden je nach der Art und Weise, wie sie selbst ihr Unterscheidungsvermögen anwenden, und je nach dem Gebrauch desselben, den ihnen ihre Lebensverhältnisse zu machen gestatten, zu sehr verschiedenen Stufen intellectueller Bildung gelangen. Und noch größer wird der Unterschied sein, wenn der Grad der ursprünglichen Feinheit und Schärfe ihres Unterscheidungsvermögens bedeutend differirt.

Aus dieser nach Gegenstand und Richtung wie nach Grad und Maaß so verschiedenen Art und Weise, in welcher die Seele ihr Unterscheidungsvermögen übt, ergiebt sich u. E. ein Gesichtspunkt, von welchem aus die Abhängigkeit der Seele vom Leibe und dessen Zuständen in einem ganz andren Lichte erscheint, so daß die auf diese Abhängigkeit basirten Argumente des Materialismus alles Gewicht verlieren. Die unterscheidende Thätigkeit ist trotz der Verschiedenheit ihrer Ausübung doch nur Aeußerung Einer und derselbigen Kraft, welche der Seele in bestimmtem Maaße inhärirt.

Möge sie morphologisch beim Aufbau und der Ausbildung des Organismus, resp. bei der Wiederherstellung des erkrankten, geschwächten, verstümmelten Leibes, als Unterscheidung und Zusammenordnung der zu verwendenden Stoffe thätig seyn, oder möge sie die gegebenen Affectionen der Seele, die Empfindungen und die aus ihnen gewonnenen Perceptionen ꝛc. von einander unterscheiden, oder möge sie endlich die (empfindende, percipirende ꝛc.) Seele selbst zum Object ihres Thuns machen, — immer ist es die Eine gleiche Kraft des Unterscheidens, die sich auf dieselbe, gleiche Weise vollzieht. Es erscheint daher natürlich, ja (unter Voraussetzung der Nothwendigkeit des Werdens und der Entwickelung alles weltlichen Seyns) nothwendig, daß die unterscheidende Kraft und Thätigkeit, noch ganz aufgehend in dem Aufbau und der Ausbildung des Leibes, nicht zugleich auch die Empfindungen, Gefühle ꝛc. von einander und von der Seele selbst unterscheiden kann, — d. h. es erscheint natürlich, daß der Fötus im Mutterleibe und das neugeborene Kind, obwohl es ohne Zweifel bereits Empfindungen hat, doch noch keine Spur von Bewußtseyn zeigt. Es erscheint natürlich, daß das Bewußtseyn nur allmälig Hand in Hand mit dem Wachsthum und der Entwickelung des Leibes hervortritt, anfänglich in schwachen leisen Regungen sich äußernd, mehr und mehr an Bestimmtheit und Deutlichkeit zunehmend. Denn nur soweit als die Seele das Maaß ihrer unterscheidenden Kraft nicht mehr zum Aufbau und zur Ausbildung des Körpers zu verwenden braucht, kann sie dieselbe auf die Unterscheidung der Empfindungen und Gefühle richten; und nur erst nachdem der Organismus bis zu einem gewissen Punkte ausgebildet ist, erhalten die durch ihn vermittelten Empfindungen einen solchen Grad der Bestimmtheit und Intensität, daß sie von einander unterschieden werden können. Es erscheint mithin natürlich, daß die Seele erst nach der vollständigen Entwickelung und Ausbildung des Leibes, im Jünglings- und ersten Mannesalter, ihre ganze Kraft auf die Entwickelung und Ausbildung ihrer eignen Fähigkeiten verwenden und daher erst nach diesem Zeitpunkt den Gipfel ihrer eignen Bildung erreichen kann, von dem sie nur im hohen Alter unter dem Bemühen, der Entkräftung und Verknöcherung des Leibes entgegenzuwirken, d. h. mit dem Ablauf der ihr zugemessenen irdischen Lebensbahn, wieder herabsinkt (— ein Herabsinken, das vielleicht nur bestimmt ist ihr den Abschied von der Erde zu erleichtern).

Von demselben Gesichtspunkt aus erklärt es sich, daß wir im Schlafe das Bewußtseyn, der Außenwelt wenigstens, verlieren. Denn der Schlaf, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, ist ein Bedürfniß des Nervensystems und beruht auf der erforderlichen Wiederherstellung der verbrauchten Nervensubstanz und Nervenkraft, bei welcher die Seele als vis plastica in morphologischer Thätigkeit mitwirken muß. Von demselben Gesichtspunkt endlich erscheint es begreiflich, warum jede Beeinträchtigung, Störung, Hemmung der Functionen des Nervensystems und insbesondre des Gehirns durch Ueberreizung, Krankheit, Verletzung, eine Störung des Bewußtseyns, eine Beeinträchtigung, Erschlaffung, Hemmung der bewußten Thätigkeiten der Seele zur Folge hat. Denn mit der Störung der Nerven- (Gehirn)- Functionen wird nicht nur implicite ihr Empfindungsleben gestört, das seinerseits die Bedingung des Bewußtseyns und der bewußten Functionen der Seele ist, sondern gleichzeitig wird auch ihr Unterscheidungsvermögen aufgerufen, vom Triebe der Selbsterhaltung genöthigt, in morphologischer Thätigkeit als vis plastica an der Wiederherstellung des gestörten, erkrankten, verletzten Organismus zu arbeiten, und kann unter Umständen ganz oder zum größten Theil in dieser Thätigkeit aufgehen müssen. — Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint sonach die Abhängigkeit der Seele von ihrem Leibe keineswegs als ein Verhältniß absoluter Bedingtheit, in welchem dem Leibe die Activität, der Seele nur die Passivität zufiele, sondern im Gegentheil nur als die Folge der (allerdings bedingten) Natur der Seele, der Aufgabe, die sie in Betreff des Leibes zu lösen hat, also nur Folge ihrer Thätigkeit und der bestimmten Art ihres Wirkens, resp. der Bedingungen, die im Wesen des Bewußtseyns selbst liegen. Von diesem Gesichtspunkt aus erhält zugleich die Einigung von Leib und Seele an dem Verhältniß der der Seele zukommenden Causalität und der in dieser Causalität liegenden Wechselwirkung zum Leibe eine so feste Grundlage und sichere Begründung, daß, wie die Einwände des Materialismus, so auch der Vorwurf des Dualismus das Hauptgewicht seiner Schwere einbüßt. —

Aber, wird man schließlich fragen, wie ist es überhaupt denkbar, daß die Seele sich in sich unterscheide, wie ist jene Selbstunterscheidung in dem Sinne denkbar, daß sie dadurch in ihren Bestimmtheiten und Thätigkeiten sich selber immanent gegenständlich

werde? — Bei Beantwortung dieser Frage kommt es nur allein darauf an, von welchem Standpunkt man sie aufwirft, von welchem Begriffe der Seele man ausgeht. Faßt man die Seele als die sogenannte Realität ideelle Zweckeinheit des Leibes und seiner functionellen Gliederung (Hegel), oder als ein schlechthin unräumliches, unzeitliches, einfaches, unveränderliches, nur sich selbst erhaltendes Wesen (Herbart), oder als ein Atom neben andern Atomen im Sinne der Naturwissenschaft (Lotze), oder endlich mit den Materialisten als eine bloße Function des Nervensystems (Gehirns), so dürfte es allerdings schwer denkbar zu machen sein, wie sie jene Thätigkeit des Unterscheidens zu üben vermöge, oder auch ebenso schwer, wie sie überhaupt in dem — doch thatsächlich gegebenen — Verhältniß des Wirkens und Gegenwirkens zu ihrem Leibe stehen könne. Fassen wir dagegen die Seele als eine reale Einheit von Kräften und nehmen an, daß sie zunächst durch eine Kraft der Expansion, der Erfüllung, Umschließung und Zusammenhaltung gegebener Stoffe von den materiellen Atomen unterschieden sei, — eine Annahme, zu der, wie gezeigt, schon die physiologischen Thatsachen uns nöthigen, — so begreift sich jene Thätigkeit des Unterscheidens u. s. w. ohne Schwierigkeit. Diese Ausdehnungskraft geht natürlich nicht in's Unendliche, sondern ist wie alle natürlichen Kräfte nach Maaß, Grad und Form beschränkt. Aber innerhalb dieser Schranken dehnt und breitet sie sich nach allen Richtungen, und daher nicht bloß vom Centrum nach der Peripherie, sondern, infolge der Einwirkung des Leibes und der Außenwelt auf sich zurückgelenkt, auch umgekehrt von der Peripherie nach dem Centrum. Beide Bewegungen bedürfen eines Anstoßes oder einer Anregung von andern Kräften; — denn auch die psychische Kraft ist, wie jede natürliche Kraft, eine bedingte, nicht schlechthin aus und durch sich selbst thätig; — aber nachdem sie den Anstoß empfangen, tritt sie in eine ihrer Natur eigenthümliche Activität, die insofern doch Selbstthätigkeit genannt werden muß, als sie keine bloße Wirkung oder Folge der Anregung ist, sondern aus der eignen Natur der Seele entspringt und in eigenthümlicher, ihr entsprechender Weise sich vollzieht. Aus dieser Doppelbewegung, diesem Von-sich-aus- und In-sich-zurückgehen, lassen sich [illegible] charakterist[illegible] [illegible]ischen Erscheinungen, die fundamentale[illegible] [illegible]itsweis[illegible] [illegible]sche [illegible] auch nicht erklären, doch ei[illegible] erklä[illegible] [illegible]ung vom Centrum

nach der Peripherie und somit nach außen hin beruht Alles was als Trieb, Strebung, Wirksamkeit auf Andres (resp. Locomotion) erscheint. Auf der reflexiven Bewegung von der Peripherie zum Centrum beruht die Möglichkeit einer Uebertragung äußerer Einwirkungen (Anregungen — Reizungen) nach innen, auf das Centrum, und damit die Möglichkeit der Empfindung, des Gefühls, der Perception. Indem nämlich die Seele die äußere Einwirkung nicht bloß passiv aufnimmt und in sich walten läßt, sondern sie selbstthätig ergreift und auf ihr eignes Centrum (Selbst) überträgt, wird die äußere Einwirkung zu einer Erregung ihrer Selbstthätigkeit und zugleich zu einer Bestimmtheit ihrer selbst, welche sie zwar annimmt und ihrer Natur nach annehmen muß (— denn die äußere Einwirkung ist vermittelt durch ihre eigne Leiblichkeit, d. h. durch die in organische Materie umgewandelten Stoffe, die sie in sich umfaßt und mit sich geeinigt hat —), gegen welche sie aber zugleich in einer Gegenbewegung von ihrem Centrum aus reagirt. Die Reaction ist der unmittelbare Erfolg jener Uebertragung. Denn indem die äußere Einwirkung von der Seele selbst bis zu ihrem Centrum fortgepflanzt wird, trifft diese centripetale Bewegung eben im Centrum auf den Sitz der centrifugalen Gegenbewegung (der Triebe, Strebungen), und die Anregung, welche letztere damit empfängt, ruft die Reaction der Seele auf die äußere Einwirkung hervor. Dieses Zusammentreffen selbstthätiger Bewegung und Gegenbewegung, selbsteigner Action und Reaction, involvirt eine Thätigkeit der Seele auf sich selbst, weil eine Wirkung der Action auf die Reaction und umgekehrt, — also jene Art von Thätigkeit, welche auf das thätige Agens selbst geht und welche wir im physiologischen Theile als die Grund-legende Thätigkeitsweise der Seele bezeichnet haben, weil sie sich uns als Grund der Empfindung auswies, weil die Empfindung eine solche Thätigkeit offenbar fordert und involvirt, und weil durch die Empfindung wiederum das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn bedingt ist.

Wir behaupten nicht, daß jede selbstthätige Bewegung und Gegenbewegung rein als solche nothwendig eine Empfindung ergebe; wir behaupten nur daß eine solche doppelte Selbstbewegung eine wesentliche Bedingung der Empfindung sey und den Vorgang der Empfindung erläutere. Die Thatsache ferner, daß wir Vorstellungen von der verschiedenen Ausdehnung der Dinge, von räum-

[illegible]

[illegible] Centrum ist [illegible] der Sitz des Unterscheidungsvermögens. Denn es steht thatsächlich fest, daß nur im Gehirn jene Nervenreizung zur Empfindung wird und als Empfindung uns zum Bewußtseyn kommt [illegible] Vorstellung wird. Dieß Centrum ist es daher, das dem [illegible] der Selbstvorstellung [illegible] als des Einen Subjects aller

ihrer Affectionen, Bestimmtheiten, Kräfte und Thätigkeiten, insofern zu Grunde liegt, als es das Reelle ist, welches dem ideellen vorgestellten Ich entspricht, dem Inhalte der Selbstvorstellung Wahrheit giebt. Insofern, kann man sagen, ist das Ich als Repräsentant dieses Centrums die Quelle und Voraussetzung des psychischen Lebens überhaupt und insbesondre der Vorstellung und des Bewußtseyns. Erreichen nämlich unter günstigen Umständen infolge entsprechender Organisation die durch jene Doppelbewegung der Seele vermittelten Triebe und Strebungen, Empfindungen und Gefühle eine solche innere Stärke und Lebhaftigkeit, daß sie nicht nur zu Impulsen für eine weitere Thätigkeit der Seele werden, sondern die reflexive Selbstbewegung derselben auf *sich selbst* zu lenken vermögen, so ist damit die Möglichkeit gegeben, daß die bloße Empfindung, Gefühlsaffection, Strebung, zur Perception und Vorstellung werde. Denn das Unterscheiden, auf dem alles Vorstellen beruht, involvirt und setzt voraus, daß die Seele jener reflexiven Selbstbewegung fähig sey; es ist implicite selbst eine reflexive Bewegung. Denn es ist nicht nur ein Scheiden der Empfindungen ꝛc. von einander und von der Seele selbst, sondern zugleich ein Aneinanderhalten, ein Beziehen derselben auf einander; und in diesem Beziehen bewegt sich die Seele zwischen den beiden Empfindungen gleichsam oscillirend, in einer zwischen dem Centrum und den beiden Empfindungspunkten auf- und ablaufenden Bewegung hin und her. Darin besteht die (unterscheidende) Reaction der Seele auf die gegebenen, an sich bestimmten Empfindungen und eben damit werden ihr dieselben nicht nur durch das Scheiden und Gegenüberstellen immanent gegenständlich, sondern sie gewinnen durch das Beziehen und Zusammenhalten auch eine Bestimmtheit *für* die Seele, d. h. sie werden zu Vorstellungen. —

Wollen wir uns den Hergang der Entstehung der Vorstellung, des ersten Ursprungs des Bewußtseyns, durch Zurückführung desselben auf die Form der Bewegung — die Anschauungsform alles Thuns und Wirkens — veranschaulichen, so wird sich aus den Elementen, die sich uns darbieten, kaum eine andre Anschauung gewinnen lassen. Unmittelbar wissen wir nichts von dem ganzen Vorgange; denn durch den dargelegten Proceß entsteht ja erst das Bewußtseyn. Aber die Thatsache, *daß* wir unterscheiden und vergleichen — die jedenfalls feststeht, möge darauf das Bewußtseyn

keine Gewalt, sie geht vielmehr ganz eben so von Statten wie sie vor der Entstehung des Bewußtseyns sich vollzog. Denn wenn wir auch mit vollem Bewußtseyn des Zwecks die Glieder unsres Leibes zur Ausführung eines Willensbeschlusses in Bewegung setzen, so geschehen die Bewegungen selbst ganz eben so, durch dieselben organischen Medien und mechanischen Vorkehrungen wie jede bloße Reflexbewegung, gleichgültig ob wir diese Vorkehrungen und Medien kennen oder nicht. Und wenn wir auch mit voller bewußter Absichtlichkeit beobachten, vergleichen, folgern und schließen ꝛc., so vollzieht sich doch nicht nur die Sinnesthätigkeit des Sehens, Hörens, Tastens ꝛc. sondern auch die rein psychische Thätigkeit des Unterscheidens, Combinirens, Urtheilens ꝛc. ganz eben so wie wenn wir bloß instinctiv, unwillkührlich und unbewußt dieselbe ausüben. —

Sonach aber ist es durchaus kein Widerspruch anzunehmen, daß die Seele einerseits unbewußt (instinctiv) nicht nur bei der Bildung ihres Leibes mit thätig ist, sondern auch in dem gebildeten Leibe fortwährend wirkt und waltet; und doch andrerseits, nachdem sie zum Bewußtseyn gekommen, mit Bewußtseyn auf ihren Leib einzuwirken vermag. Die beiden Thätigkeitsweisen schließen sich weder aus noch widerstreiten sie einander, weil sie ganz verschiedene Sphären ihrer Wirksamkeit haben. Denn die eine wirkt zur Bildung und Erhaltung des Nerven-, Muskel- und Blutsystems mit, die andre dagegen wirkt auf das bereits gebildete Nervensystem und nur mittelst desselben auf das Muskel- und Gefäßsystem. —

Ebenso wenig ist es ein Widerspruch anzunehmen, daß die Seele in der angegebenen Weise ihren Leib sich selber bilde, und andrerseits doch in ihrem Wirken, in ihrer Entwickelung, in ihrer Eigenthümlichkeit (Naturbestimmtheit), in ihrem bewußten wie unbewußten Leben durch die Beschaffenheit des Leibes bedingt und beeinflußt sey. Denn ihre bauende und bildende Thätigkeit ist keineswegs eine völlig freie, spontane, schöpferische, sondern bedingt durch die Natur der Stoffe, die sie vorfinden und verwenden muß, wie durch die Gunst oder Ungunst der allgemeinen Naturkräfte, die mitwirken müssen, wenn der Bau zu Stande kommen soll. Der Leib als das Product dieser Factoren wird mithin stets eine von der Seele zugleich unabhängige Eigenthümlichkeit erhalten. Und da die Seele in ihrer gesammten weiteren Thätigkeit, Bildung und Entwickelung des Organismus bedarf, vom Nervensystem und dessen Beschaffenheit abhängig

ist, so wird ihr Verhältniß zum Leibe überall und durchgängig ein Verhältniß der Wechselwirkung seyn, in welchem der Leib durch die Beschaffenheit und die Zustände, die bewußte und unbewußte Wirksamkeit der Seele, wie umgekehrt die Seele durch die Zustände und die Beschaffenheit des Leibes bedingt und bestimmt seyn wird. Gerade so aber erscheint thatsächlich das sogenannte Band, das Seele und Leib verknüpft. —

Aber wenn die Seele mit Bewußtseyn auf ihren Leib einwirken und sich seiner zur Verwirklichung ihrer Strebungen, Zwecke, Absichten bedienen soll, so muß sie sich bewußt seyn, daß sie einen Leib hat d. h. daß sie von ihrem Leibe, trotz der innigen Einigung mit ihm, unterschieden ist. Wie kommt die Seele zu diesem Bewußtseyn?

Die Frage hängt unmittelbar mit jenem Problem zusammen, das wir bereits zu lösen versucht haben, mit der Frage: wie kommen wir zum Bewußtseyn von Objecten außer uns, vom Daseyn der sogenannten reellen Dinge? Dieß Bewußtseyn geht im naturgemäßen Gange der geistigen Entwickelung des Menschen dem Bewußtseyn der Seele von ihrem eignen Leibe voran. Das Kind weiß längst vom Daseyn äußerer Gegenstände und deren Verhältniß zu ihm, ehe es des Unterschieds von Leib und Seele und damit sich bewußt wird daß es einen Leib hat. Es unterscheidet längst seine Empfindungen, Gefühle, Begehrungen, ꝛc. von seinem Ich und erreicht damit die erste Entwickelungsstufe des Selbstbewußtseyns, bevor es sein Ich von seinem Leibe als solchem (als Ganzem) unterscheidet. Lange vielmehr bleiben ihm seine Empfindungen, Gefühle ꝛc. mit den Affectionen und Functionen des Organismus dergestalt verschmolzen, daß sein Ich und sein Leib ihm in Eins zusammenfallen. Diese allgemein anerkannte Thatsache erklärt sich einfach daraus, daß das Kind, je jünger es ist, desto ausschließlicher von leiblichen Bedürfnissen und Trieben, sinnlichen Empfindungen und Gefühlen bewegt wird, und daher zunächst auch nur solche Empfindungen und Gefühle, in denen die Action des Organismus und die Reaction der Seele zu Einem Acte sich verschmelzen, von seinem Ich unterscheiden kann; — d. h. die Thatsache erklärt sich wiederum daraus, daß der Leib bis zu einem gewissen Grade entwickelt und ausgebildet seyn muß, ehe das durch ihn bedingte Leben und Wirken der Seele mit der an sich ihr eignenden Selbständigkeit sich geltend zu machen vermag, ehe die

beruhen oder nicht, — fordert u. E. jene hin- und hergehende Bewegung der Seele zwischen ihrem Centrum und den zu unterscheidenden Objecten. Und diese Bewegung erläutert ihrerseits den Act des Unterscheidens, und erhellet damit die durch Schluß und Folgerung gewonnene Einsicht in den Ursprung des Bewußtseyns. Die beiden Vorgänge fordern und bestätigen sich gegenseitig. —

Diese Vertheidigung unsrer Theorie des Bewußtseyns hat uns zurückgeführt auf das Verhältniß der Seele zu ihrem Leibe, das, wie gezeigt, wesentlich bedingt ist durch die psychische Grundkraft der Ausdehnung, Umfassung und Zusammenordnung und durch jene damit sich ergebende Doppelbewegung der Seele. Auch die bewußte Seele aber ist und bleibt in ihrem Verhalten wie in ihrer Thätigkeit abhängig von den Zuständen ihres Leibes, weil in fortwährender Wechselwirkung mit ihrem Leibe, insbesondre dem Nervensystem. Haben wir im ersten physiologischen Haupttheile unsrer Abhandlung die organischen Bedingungen des Lebens, der Bildung und Entwickelung der Seele, die Beziehungen der bewußtlos waltenden Seele zu ihrer Leiblichkeit dargelegt, so werden wir sonach jetzt, nachdem wir die Frage nach Ursprung und Wesen des Bewußtseyns zu beantworten gesucht, zunächst die Beziehungen der bewußten Seele zu ihrem Körper zu erörtern haben. —

Zweiter Abschnitt.

Die bewußte Seele in ihrem Verhalten zu ihrem Körper und zu andern Körpern.

Ehe wir diese Untersuchung beginnen, werden wir als Vorfrage das Verhältniß zwischen der bewußtlos waltenden und der mit Bewußtseyn thätigen Seele selbst in Betracht zu ziehen haben. Denn ohne Aufklärung dieses Punktes würde nicht nur das Verhältniß der bewußten Seele zu ihrer Leiblichkeit, sondern das Verhältniß zwischen Leib und Seele überhaupt unklar bleiben. Man hat mit Recht gefragt: wie ist es denkbar, daß dieselbe (menschliche) Seele einerseits völlig bewußtlos im Körper wirke und walte, und andrerseits doch auch wiederum mit Bewußtseyn einen bestimmenden Einfluß auf die Functionen und Bewegungen des Organismus ausübe? Man hat der Annahme, daß die Seele nicht nur durch die sogenannte morphologische Thätigkeit ihren Leib sich selber aufbaue, sondern auch — selbständig oder in und mittelst der Lebenskraft — bei den organischen Functionen überall mitwirke, die Thatsache des Bewußtseyns entgegen gehalten und gemeint, daß die Seele, welche nicht einmal wisse, wie die sogenannten willkührlichen, von ihr gewollten und bewirkten Bewegungen der Glieder des Leibes zu Stande kommen, unmöglich an dem Leben, der Bildung und Entwickelung des Organismus irgend einen Antheil haben könne. Man hat demgemäß gemeint, der Seele alle directe, unmittelbare Einwirkung auf das Thun und Lassen des Leibes absprechen zu müssen. Zur Erklärung der so augenfälligen Wechselwirkung zwischen beiden hat man dann verschiedene Hypothesen aufgestellt, indem man bald die Vermittelung Gottes in Anspruch nahm, bald die immanente Wirksamkeit einer höher stehenden, mit Plan und Bewußtseyn wollenden allgemeinen Welt- oder Erdseele voraussetzte, — während der Mate-

rialismus das in Rede stehende Problem und die ungenügende Lösung desselben benutzt, die Existenz der Seele als eines relativ selbständigen vom Leibe verschiedenen Wesens zu leugnen und das Bewußtseyn für eine bloße, an sich unwesentliche Function des Gehirns zu erklären. Und allerdings, wenn man das Bewußtseyn, wie meist geschehen, für eine sogenannte Qualität der Seele erachtet, welche der Seele ursprünglich inhärirt und somit stets und von Anfang an sich geltend macht, so ist es schwer zu begreifen, wie die Seele doch auch zugleich bewußtlos thätig seyn könne, — so wird das Bewußtseyn, das vorzugsweise für die Seele, für ihre Selbständigkeit und Eigenwesenheit zeugt, zum Mittel- und Stützpunkt für die Ansicht der Seelenfeinde und Geistesleugner.

Nehmen wir dagegen an, daß die specifisch psychische Kraft die Kraft des Unterscheidens ist und daß auf ihr zwar das Bewußtseyn im Allgemeinen beruht, aber doch nur unter den dargelegten Bedingungen und in den damit gegebenen Entwickelungsstufen zu Stande kommt, keineswegs also von Anfang an gegeben, sondern nur der Erfolg der organisch wie psychisch bedingten Fortbildung des Unterscheidungsvermögens zur Selbstunterscheidung ist, so lösen sich die obigen Schwierigkeiten fast von selbst, und das Gespenst des Dualismus, das Vorurtheil als sey jede dualistische Ansicht nothwendig unwissenschaftlich, verliert seine abschreckende Gewalt. Denn demgemäß hindert zuvörderst nichts anzunehmen, daß die Lebenskraft und die specifisch psychische Kraft des Unterscheidens nur zwei zusammenwirkende und in ihrem Wirken sich gegenseitig bedingende Kräfte (Thätigkeitsweisen) der Seele seyen. Sie sind die elementaren, das Wesen der Seele constituirenden Grundkräfte, und ihnen stehen nur die gegebenen materiellen Stoffe gegenüber, welche durch sie aufgenommen, ergriffen, assimilirt und zum Aufbau, zur Erhaltung und Entwickelung des Leibes verwendet werden. Damit ist allerdings ein Dualismus gegeben, aber ein Dualismus, den der einseitigste Idealist wie Materialist implicite anerkennt und anerkennen muß, wenn er von einem Unterschied der organischen und unorganischen Körper spricht. Denn die unorganischen Stoffe werden nun einmal nicht von selbst zu organischer Materie und lebendigen Geschöpfen, sondern es bedarf dazu wirkender Kräfte, die wegen der Eigenthümlichkeit und Besonderheit ihrer Wirkungen nicht ohne Weiteres mit den allgemeinen physikalischen und chemischen Kräften der unorgani-

schen Natur identificirt werden können. Der Dualismus, den wir vertreten, besteht sonach nicht zwischen Leib und Seele, sondern zwischen dem lebendigen beseelten Leibe und den an sich unorganischen Stoffen, die er organisirt hat.*) Dieser Dualismus involvirt allerdings insofern einen wesentlichen Unterschied zwischen Leib und Seele, als der Leib aus an sich unorganischen Stoffen — die eben deßhalb ihre unorganische Natur mit der Auflösung des Leibes wiedergewinnen — gebildet und somit, wie alle materiellen Körper, atomistisch construirt, durch Ueberführung der Atome in Zellenstoff und Zellenform und durch Verknüpfung der Zellen untereinander aufgebaut erscheint, während die Seele als jenes Centrum psychischer Kräfte nicht atomistisch zusammengesetzt und insofern immaterieller Wesenheit ist. Aber dieser Unterschied hindert keineswegs die innigste Einigung zwischen Leib und Seele. Im Gegentheil er ist die Bedingung ihrer Einigung zu Einem Ganzen. Denn wären Leib und Seele nicht wesentlich verschieden, wäre die Seele nur eine Function des Leibes oder der Leib nur eine Aeußerung der Seele, so erscheint es schlechthin unbegreiflich, wie die vielen unterschiedlichen Atome sich nicht nur verbinden, sondern zu einer Einigung zusammentreten können, welche als Vorstellung (Bewußtseyn) ihrer selbst und ihrer Beziehungen zur Außenwelt auf die Atome bedingend und bestimmend zurückwirken können. Es erscheint ebenso unbegreiflich, wie die Eine Seele mit der Bildung des Leibes in die Vielheit der Atome auseinander gehen könne. Das Eine wie

*) Der entschiedenste Anhänger des Monismus kann nicht umhin, wenn überhaupt von Leib und Seele die Rede seyn soll, die ursprüngliche Einheit sich irgend wie differenziren zu lassen; und hat mithin die schwierige Aufgabe, nachzuweisen, wie es die Einheit anfange und wie sie dazu komme, sich selbst zu dirimiren und damit sich selber zu zerstören, bloß um hinterdrein die Differenz wieder aufzuheben und sich selber wieder herzustellen. Dieser sogenannte dialektische Proceß (Hegel) ist an sich noch keineswegs ein vernünftiger Proceß, und hat nichts weiter für sich als die unerwiesene und unerweisbare Voraussetzung, daß das leiblich-seelische Daseyn von einer ursprünglichen Einheit ausgehen müsse. Denn offenbar kommt es völlig auf Eins heraus, ob eine ursprüngliche Einheit sich differenzirt, oder eine ursprüngliche Differenz zur Einheit zusammengeht: die Hauptsache ist und bleibt, daß eine in sich unterschiedene Einheit hergestellt, resp. ihr Daseyn und Bestehen erklärt werde. Der Monismus ist an sich nichts mehr werth als der Dualismus. —

Aber es hat damit doch implicite sein Ich von seinem Körper unterschieden und so ein wenn auch noch sehr unbestimmtes Bewußtseyn ihrer Besonderheit gewonnen. Je mehr dann — Hand in Hand mit der Ausbildung des Körpers — sein psychisches Leben an Kraft und Selbständigkeit gewinnt, je stärker und bestimmter seine specifisch psychischen Gefühle sich geltend machen, je mehr seine Herrschaft über seine Vorstellungen, seine Strebungen und Begehrungen wächst, desto mehr und mehr wird es veranlaßt, sein Unterscheidungsvermögen auf sein psychisches Leben selbst, auf die Kräfte und Thätigkeitsweisen, Functionen und Bestimmtheiten der Seele, direct zu richten, desto klarer und bestimmter wird es des Unterschieds zwischen Leib und Seele sich bewußt werden, und schließlich auf dem oben angedeuteten Wege zum vollen Selbstbewußtseyn gelangen. —

Aber auch nachdem die Seele in und mit dem Bewußtseyn ihres Unterschieds vom Körper das volle Bewußtseyn ihrer selbst gewonnen, bleibt sie doch in fortwährender Abhängigkeit von ihrem Leibe, weil in fortwährender Wechselwirkung mit ihm, weil in ihrer eignen Thätigkeit bedingt durch seine Mitwirkung. Sie erfährt auch diese Abhängigkeit, sie wird sich ihrer bewußt, sie muß sie anerkennen, weil ihr Bewußtseyn selber durch die Mit- und Einwirkung des Leibes bedingt erscheint. Abgesehen von den bekannten, wenn auch außergewöhnlichen Thatsachen, daß das Bewußtseyn infolge von Verletzungen oder starken Erschütterungen des Gehirns, infolge heftiger Fieberparoxysmen oder übermäßigen Genusses geistiger Getränke &c. völlig erlischt, zeigt sich ja diese Bedingtheit tagtäglich in dem natürlichen Wechsel von Wachen und Schlafen. So vertraut uns allen die Zustände sind, die wir mit diesem Namen bezeichnen, so bieten sie im Grunde doch so viel Auffallendes und zum Theil noch Unerklärtes dar, daß wir uns einer näheren Erörterung derselben nicht entziehen dürfen.

I. Wachen, Schlafen, Träumen.

Wachen und Schlafen stehen nicht, wie man gemeint hat, in causaler Beziehung zu Tag und Nacht. Das Licht, insbesondre das (bei weitem hellste) Sonnenlicht übt zwar erregenden, weckenden Einfluß auf den Organismus; aber seine Wirkung erscheint nicht so stark, daß man auf sein Kommen und Schwinden den Wechsel von

Wachen und Schlafen zurückführen könnte. Nicht nur der Mensch, sondern auch das Thier kann „ohne die geringste Störung seines Organismus“ die entgegengesetzte Gewohnheit annehmen und bei Tage schlafen, bei Nacht wachen (J. E. Purkinje, Artikel: Wachen, Schlaf 2c. a. a. O. Bd. III, Abthlg. 2, S. 416). Ebenso wenig ist, wie es Manchem scheinen mag, Schläfrigkeit und Schlafen die Folge starker Muskelanstrengung. Wir können von körperlicher Arbeit völlig ermüdet seyn, so daß wir uns der Ruhe überlassen müssen, weil das Fortarbeiten unmöglich wird; und doch fühlen wir keine Schläfrigkeit, — es sey denn daß die Arbeit zugleich die Nerven stark angespannt oder die Zeit, in der wir wach zu seyn pflegen, zum größern Theil in Beschlag genommen hat. Vielmehr sind es offenbar zunächst und vornehmlich die Nerven, welche des Schlafs bedürfen und von denen die Anregung zum Wachen und Schlafen ausgeht, so wie das Einschlafen und das Aufwachen bedingt ist. Das bezeugen zur Evidenz eine Anzahl vollkommen feststehender Thatsachen. Vor Allem die Thatsache, daß die bekannten Narcotica (namentlich Opium oder das sogenannte Morphium), spirituöse Flüssigkeiten bei starkem Genuß, ätherische Oele und Pflanzenharze, überhaupt alle Aetherarten, aber auch mehrere gas- und dunstförmige Stoffe, wie Stickstoffoxydulgas, kohlensaures Gas 2c., mitten am Tage auch den Widerstrebenden einzuschläfern vermögen, während andre äußere Mittel, namentlich Genuß von Kaffee oder chinesischem Thee, eine mäßige Quantität von Wein, von Aether oder Campher, weckend wirken und die Schläfrigkeit verscheuchen (Purkinje, a. O. S. 422. 426). Dafür spricht ferner, daß die Schläfrigkeit nicht nur sich kundgiebt in einem eigenthümlichen Gefühle von sanftem Druck, das sich leise um die Schläfe zwischen Auge und Ohr lagert oder von der Stirn gegen den Scheitel aufsteigt, also das Gehirn (das Centrum des Nervensystems, den Sitz der Sinnesorgane) umspielt, sondern daß sie auch zuerst und vorzugsweise unsre Sinne sozusagen ergreift und bindet, vor Allem das Auge, sodann das Gehör, den Geruch und Geschmack, zuletzt das Hautgefühl. Dem Gesichtssinn entschwindet der Gegensatz des Innern und Aeußern, das Auge sieht wohl noch, aber wir nehmen nichts mehr wahr; ähnlich ergeht es den übrigen Sinnen; selbst Schmerzgefühle mildern sich und schwinden allmälig ganz. Gleichzeitig verringert sich mehr und mehr die Kraft und Lust zum Denken, wir fassen nur noch schwer

und ungenau den Sinn der Rede eines Andern auf, unsre eignen Vorstellungen verwirren sich und verlieren ihren naturgemäßen Zusammenhang, bis schließlich jener Zustand anscheinend völliger Bewußtlosigkeit eintritt, der den vollen tiefen Schlaf bezeichnet (Purkinje, a. O. S. 420). Letzterer erscheint zwar meist als ein gleichmäßiger unveränderlicher Zustand; aber auch er durchläuft vom ersten Beginn bis zum Momente des Wiedererwachens eine Reihe von Phasen, die nach neueren Beobachtungen mit wechselnden Zuständen des Gehirns Hand in Hand gehen.

Die Seele ist keineswegs völlig unbetheiligt bei diesem Vorgange: der Schlaf wird sich zur gewohnten Stunde nur einstellen, wenn sie in gewohnter Ruhe ihn erwartet; ihr Widerstreben kann ihn (durch Herbeirufen anregender Vorstellungen, durch Beschäftigung mit einer interessanten Arbeit, durch fesselnde Lectüre ꝛc.) eine Zeit lang zurückhalten; starke Gemüthsbewegungen können ihn verscheuchen. Aber solche psychische Einflüsse haben nur Erfolg, wenn und soweit sie das Nervensystem zu ergreifen und zu erregen vermögen. Sie wirken daher am stärksten und führen oft zu völliger Schlaflosigkeit, wo sie auf ein geschwächtes, leicht erregbares oder überreiztes Nervensystem treffen. Bei Menschen von starken und gesunden Nerven — das ist Thatsache — wirken zwar starke Gemüthsbewegungen, Zorn und Aerger, Schmerz und Bekümmerniß ꝛc. unmittelbar weckend und den Schlaf bannend, aber weil sie zugleich, wie jede Erregung, die Nerven ermüden und abspannen, so folgt ihnen meist ziemlich bald eine um so stärkere Schläfrigkeit, und ein gesunder Schlaf erleichtert die gequälte Seele.

Damit stimmen die constatirten Wirkungen, die der Schlaf auf den Organismus und seine Functionen übt, bestätigend überein. Die meisten vegetativen Processe des animalischen Lebens zeigen während des Schlafs geringere Energie und einen langsameren Verlauf. Zunächst die Respiration: sie wird um so viel verlangsamt, daß (nach Scharling) die Menge der Kohlensäure in der während des Schlafs ausgeathmeten Luft um c. $1/4$ geringer ist als während des Wachens. Aber auch der Herzschlag und damit der Blutumlauf bewegt sich träger; und aus der geringeren Oxydation des Bluts folgt, daß auch die Wärmeerzeugung eine geringere seyn muß. Ebenso vollzieht sich der Verdauungsproceß wie der Verlauf der mannichfaltigen Secretionen und Excretionen langsamer und

mit geringerer Wirkung (Purkinje, S. 428 f.). Endlich haben neuere Untersuchungen gezeigt, daß besonders das Gehirn in eigenthümlicher Weise vom Schlafe gleichsam afficirt wird. Während desselben befindet es sich „in einem verhältnißmäßig blutlosen Zustande, indem das Blut nicht nur in verminderter Geschwindigkeit durch die encephalischen Gefäße sich bewegt, sondern auch seine Quantität sich vermindert.“ Mit dem Beginn des Schlafs verliert sich die röthliche Farbe der Gehirnsubstanz; sie wird mehr und mehr bleich und sinkt in sich selbst gleichsam zusammen; mit dem Erwachen dehnt sie sich wieder aus und gewinnt ihr röthliches Ansehen wieder. (So Durham nach Beobachtungen an Hunden, denen er einen Theil der Hirnschale abgelöst hatte. S. B. E. Durham: The Physiology of Sleep. In Guy's Hospital Reports. London, 1860, p. 24 f.).

Alle diese erwähnten Functionen sind nun aber durch die Mitwirkung des Nervensystems mehr oder weniger bedingt; verlieren also die Nerven im Allgemeinen an Regsamkeit und Energie während des Schlafs, so werden auch jene Functionen in entsprechendem Maaße sinken müssen. Sie heben sich daher auch wieder und gewinnen allmälig ihre Kraft und Geschwindigkeit zurück, wenn der Schlaf seinen Höhepunkt erreicht hat und in den wachen Zustand wieder einlenkt, d. h. sie werden in demselben Maaße lebendiger, in welchem die Nerven durch den Schlaf ihre während des Wachens geschwächte Energie und Erregbarkeit wieder erlangen. Nur die „Nutrition“, der vegetative Proceß der Reproduction der abgenutzten und im Stoffwechsel ausgestoßenen Stoffe des Organismus, bleibt auf der Höhe seiner Kraft und Wirksamkeit, ja er wird während des Schlafs sogar verstärkt und beschleunigt (Purkinje, a. a. O. S. 430 f.). Er erstreckt sich natürlich auch über das Nervensystem, ersetzt die verbrauchten Stoffe und stärkt die Functionen desselben. Allein an der Durchführung des Ernährungsprocesses haben die motorischen und sensiblen Nerven und insbesondre das Gehirn keinen unmittelbaren Antheil: ihn bedingt und leitet der sogenannte Nervus sympathicus, das Gangliensystem im Innern der Bauchhöhle. Die Thatsache bestätigt mithin nur die Ansicht, daß Schlafen und Wachen ihren nächsten Grund in der Beschaffenheit des so eng verbundenen, im Gehirn sich concentrirenden sensiblen und motorischen Nervensystems und seinem Verhältniß zur Seele haben. Physiologisch betrachtet kann daher der Schlaf bezeichnet werden „als der-

jenige besondre Zustand von Unthätigkeit des Gehirns, der wesentlich mit der Ernährung und Herstellung der Gehirnnervensubstanz verknüpft ist" (Durham l. c.). —

Andrerseits indeß sind es, wie es scheint, doch nicht bloß die sensiblen und motorischen Nerven, die des Schlafs bedürfen; auch die Seele scheint dasselbe Bedürfniß zu haben. Bei der stätigen Wechselwirkung zwischen ihr und dem Nervencentrum des Gehirns kann zwar allerdings jede anscheinend psychische Ermüdung möglicher Weise doch nur die Folge einer Erschöpfung und Abspannung der betreffenden Nerven seyn, deren Mitwirkung die Seele bei ihrer Thätigkeit gebraucht hat. Indessen so viel steht doch psychologisch fest, daß nachdem wir uns lange und viel wenn auch ohne Anstrengung mit äußern Dingen beschäftigt haben und sozusagen ganz in dem Bewußtseyn der Außenwelt aufgegangen waren, wir das Bedürfniß fühlen, von ihr uns abzuwenden und auf uns selbst uns gleichsam zurückzuziehen. Diesem Zuge der Seele correspondirt nun offenbar die Neigung des Nervensystems zum Schlafe: nachdem während des Wachens die Lebensthätigkeit des Organismus vorzugsweise nach außen gerichtet gewesen, fordert die Herstellung des Gleichgewichts die entgegengesetzte Richtung; der Schlaf tritt ein und mit ihm „die Einkehr des Lebens nach innen" (Purkinje). Je entschiedener der Gegensatz beider Richtungen sich geltend macht, desto bestimmter scheiden sich beide Zustände. Weil das innere Leben der Thiere viel enger mit den Verhältnissen und Einwirkungen der Außenwelt d. h. mit dem äußern Leben verflochten ist als beim Menschen, schlafen alle, auch die höchstbegabten Säugethiere weit weniger tief und fest als der Mensch; und je niedriger die mannichfachen Thiergeschlechter stehen, desto geringer erscheint der Unterschied zwischen Wachen und Schlafen, bis er zuletzt wie bei den Pflanzen in völlige Indifferenz sich verliert (Purkinje, S. 434). Nach den Ergebnissen, die wir bisher gewonnen haben, können wir nun aber nicht umhin anzunehmen, daß Seele und Leben, psychische Kraft und Nerventhätigkeit keineswegs in fester Scheidung gleichgültig nebeneinander hergehen. Der Zustand und das Bedürfniß des Nervensystems wird vielmehr in einem Bedürfnisse und Zustande, und letztlich im Wesen der Seele selbst seinen Grund haben. Und in der That spiegelt sich ja zunächst in jener Sehnsucht der Seele, aus der Hingebung an die Außenwelt zu sich selbst ein- und zurück-

zukehren, nur das naturgemäße Bedürfniß ab, ihre beiden elementaren Grundbewegungen, die centrifugale und die centripetale Richtung ihrer Thätigkeit, gegen einander auszugleichen und das gestörte Gleichgewicht beider wiederzugewinnen. Es macht sich dieß Bedürfniß zunächst in der Sphäre des bewußten, geistigen Lebens geltend. Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn verhalten sich zu einander wie äußeres und inneres Leben der Seele. Das Bewußtseyn bezieht sich auf die Außenwelt und hat an ihr das Object seiner Functionen, den Inhalt seiner Vorstellungen; das Selbstbewußtseyn hat es mit der Seele selbst zu thun und gilt ihren eignen Zuständen und Thätigkeiten. Das Gleichgewicht zwischen beiden ist die Subject-Objectivität, in welcher die Seele ebenso bestimmt ihrer selbst wie der Außenwelt, ihres eignen Zustandes, Thuns und Strebens, wie ihrer Beziehungen zum äußern Daseyn sich bewußt ist. Wie alle physikalischen, chemischen, organischen Processe im großen Ganzen der Natur bedingt erscheinen durch periodische Störungen und immer wieder eintretende Herstellung des Gleichgewichts der Kräfte (vergl. Gott u. d. Natur S. 323 f.), so erscheint auch das geistige Leben der Seele an dieselbe Bedingung geknüpft. Es wechselt zwischen vorwaltendem Bewußtseyn und vorwaltendem Selbstbewußtseyn, zwischen überwiegender Bewegung nach außen und überwiegender Bewegung nach innen. Aber wenn das Uebergewicht der einen Seite einen gewissen Höhepunkt erreicht, strebt die Seele von selbst, naturgemäß weil jener Bedingung ihres Lebens gemäß, zum Gleichgewicht zurück und damit zur entgegengesetzten Richtung hin. Daher drängt auch umgekehrt längere Einsamkeit, anhaltende Selbstbetrachtung oder Beschäftigung mit unsern eignen Zuständen, Plänen, Gedanken, allgemach uns zurück zum Verkehr mit Menschen und Dingen, zur sogenannten praktischen Thätigkeit. —

Diesem Wechsel innerhalb der geistigen Sphäre der Seele entspricht in der somatischen Sphäre ihres Lebens der Wechsel zwischen Wachen und Schlafen. Es ist auch hier die Seele, welche die Lebenskraft als die organische Seite ihrer Thätigkeit im Wachen überwiegend nach außen richtet und damit die Functionen der motorischen und sensiblen Nerven vorzugsweise in Anspruch nimmt; es ist die Seele, welche das dadurch gestörte Gleichgewicht wiederzugewinnen sucht und im Schlafe ihre organische Thätigkeit nach innen wendet. Das Erwachen bezeichnet den Punkt der Wieder-

herstellung des Gleichgewichts. Daher das angenehme Gefühl der Erfrischung und Befriedigung, der Stärkung und Aufgelegtheit zu innerer wie äußerer Thätigkeit, mit dem wir aus einem gesunden Schlafe erwachen. Daher aber auch der lange, das Wachen überwiegende Schlaf der neugeborenen Kinder, die größere Schlafbedürftigkeit des Jugendalters überhaupt. Denn so lange der Organismus noch nicht vollständig ausgebildet ist, so lange geht die organische Thätigkeit der Seele nothwendig vorzugsweise auf den Auf- und Ausbau des Leibes, d. h. auf den Nutritionsproceß, den nicht nur der Schlaf so bedeutend begünstigt, sondern der seinerseits vielmehr den Schlaf fordert und hervorruft. Denn der Ersatz an Stoff und Kraft, dessen die sensiblen und motorischen Nerven benöthigt sind, das Bedürfniß der Nutrition überhaupt und damit der Einkehr der Lebens- und Seelenthätigkeit von außen in das Innere des Organismus, ist eben der Grund der Schlafbedürftigkeit und des Schlafens selbst. —

Diese auf- und abgehende Bewegung zwischen dem Aeußern und Innern im pneumatischen wie im somatischen Leben der Seele entspricht nicht nur, wie schon bemerkt, ihrer fundamentalen Doppelbewegung von ihrem Centrum zur Peripherie (nach außen) und von der Peripherie zum Centrum (nach innen), sondern sie beruht offenbar auf dieser Doppelbewegung. Sie ist wenigstens u. E. nur erklärlich, wenn wir die Seele als eine centrale Kraft der Ausdehnung fassen und ihr damit jene Doppelbewegung beimessen. Wir glauben daher den Wechsel zwischen Wachen und Schlafen als eine neue Bestätigung unsrer Grundanschauung vom Wesen der Seele und ihrem Verhältniß zum Leibe betrachten zu dürfen. —

Aber auch die Thatsache des Träumens führt, wie wir glauben, zu einem ähnlichen Ergebniß. Das Träumen beruht auf dem Vorstellungsvermögen. Wir kennen es zwar nur aus eigner Erfahrung und den Berichten Andrer, aber danach ist der Inhalt aller Träume aus kommenden und gehenden, mannichfach sich ändernden und umgestaltenden Vorstellungen der verschiedensten Art zusammengesetzt. Von den Sinnesperceptionen, Wahrnehmungen und Anschauungen des wachen Lebens unterscheiden dieselben sich dadurch, daß sie eben nur subjective Vorstellungen sind. Aber auch von den selbstgebildeten, rein subjectiven Vorstellungen des wachen Lebens sind die Traumvorstellungen wesentlich verschieden. Und

zwar besteht der durchgreifende fundamentale Unterschied derselben bloß*) darin, daß die Traumgebilde, obwohl nur subjective Vorstellungen, doch stets zugleich den Charakter objectiver Wahrnehmung und Anschauung haben. Dieses Gepräge zeigen sie in doppelter Beziehung, 1) darin daß wir im Traume mit wirklichen Personen und Dingen zu verkehren glauben, während wir uns im wachen Zustande bei der Beschäftigung mit unsren eignen Gedanken bewußt sind, daß wir es nicht mit gegebenen Objecten, sondern nur mit unsern Erinnerungen, Begriffen, Phantasiegebilden zu thun haben. Sie zeigen es 2) darin, daß die Traumvorstellungen gleich den Wahrnehmungen durchgängig eine weit größere Bestimmtheit, Klarheit und bis in's Detail gehende Vollständigkeit zeigen als die Vorstellungen derselben Gegenstände bei wachem Bewußtseyn. Es handelt sich mithin vor Allem um die Erklärung dieser beiden charakteristischen Merkmale. Denn daß die Seele auch während des Schlafs Vorstellungen zu reproduciren, umzugestalten, zu scheiden und neu zu verknüpfen vermag, wird uns nicht Wunder nehmen noch einer besonderen Erklärung bedürfen, wenn wir doch einmal das Wunder des Vorstellens überhaupt und die Fähigkeit der Seele, mit den gewonnenen Vorstellungen bis zu einem gewissen Grade frei zu schalten, als Thatsache hinnehmen müssen. Auch ist ja der Traum nur in dem Sinne ein bewußtloses Thun der Seele, als wir im Schlafen und Träumen kein Bewußtseyn der uns umgebenden reellen Außenwelt wie unsres eignen reellen Zustandes (des Schlafens und Träumens selbst) haben. Gänzlich aufgehoben ist das Bewußtseyns keineswegs; im Gegentheil der Traum ist insofern ein Abbild des bewußten Lebens, als wir im Traume ganz wie im wachen Zustande äußere Gegenstände wahrnehmen, Empfindungen, Gefühle, Gemüthsbewegungen haben, unsre Vorstellungen denkend verknüpfen und redend aussprechen, Entschlüsse fassen, wollen, handeln ꝛc., — nur daß dieß Alles nicht wirklich geschieht, sondern bloß vorgestellt wird und nur vermöge der mit der Traumvorstellung verbundenen Illusion zu geschehen scheint. Außerdem wissen

*) Denn wir haben Träume, die hinsichtlich des naturgemäßen verständigen und vernünftigen Zusammenhangs ihres Inhalts sich in nichts von der erscheinenden Wirklichkeit und der Verknüpfung unsrer Vorstellungen im wachen Zustand unterscheiden.

wir ja in der Regel, daß und was wir geträumt haben. Das Traumbewußtseyn ist mithin keineswegs schlechthin geschieden vom wachen Bewußtseyn; beide Sphären berühren sich vielmehr, wenn wir auch nicht anzugeben vermögen wo ihr Berührungspunkt liegt. Dieß zeigt sich auch darin, daß, wie die Traumvorstellungen mittelst der Erinnerung an den gehabten Traum zu Vorstellungen des wachen Bewußtseyns werden, so auch umgekehrt das Bewußtseyn der reellen Außenwelt während des Schlafens und Träumens keineswegs immer gänzlich erlischt, sondern, wenn auch nur in einzelnen Beziehungen und infolge dunkler unbewußt bleibender Impulse, den Schlaf und seine Träume begleitet. Denn es ist Thatsache, daß viele Menschen zu einer bestimmten, ganz ungewöhnlich frühen Stunde erwachen, wenn sie es sich fest vorgenommen haben; daß andre von sehr leisem Geräusch in ihrem Schlafgemach oder im Nebenzimmer sofort erwachen, während ein viel stärkerer Lärm auf der Straße sie ungestört läßt. In diesen und ähnlichen Fällen greift offenbar ein wenn auch noch so dunkles Bewußtseyn der Außenwelt und ihrer Beziehung zum Schlafenden in das Traumleben ein, hebt es auf und bewirkt die Rückkehr zum wachen Zustande. Und in der That würden wir ja, nachdem der Schlaf einmal eingetreten, nie wieder erwachen, wenn die Seele während des Schlafs nicht ihre Beziehungen zur Außenwelt sich bewahrte. Bleiben aber diese Beziehungen stehen, so bleibt nothwendig auch das wache Bewußtseyn, das sie abspiegelt, stehen: es verliert sich nicht gänzlich, sondern es wird nur infolge der Erschlaffung der Sinnesnerven und Abschwächung der Sinnesperceptionen stark verdunkelt, sein Inhalt wird unbestimmt, verworren und verschwimmend, und demgemäß von dem helleren Traumbewußtseyn gleichsam in den Hintergrund gedrängt. —

Woher nun aber das Traumbewußtseyn selbst? Wie und wodurch entsteht die seltsame Illusion, die den eignen Vorstellungsgebilden der träumenden Seele den Schein der Wirklichkeit, den Charakter der Wahrnehmung verleiht? Wir antworten einfach: sie entspringt aus denselben Gründen und Motiven, aus denen wir im wachen Zustande Das, was wir wahrnehmen oder wahrzunehmen glauben, für Etwas außer uns, für einen reellen Gegenstand zu halten uns gedrungen fühlen. Denn daß es Dinge außer uns giebt, dafür haben wir, wie gezeigt, schlechthin keine andre Garantie

und keinen andern Beweis, als das unbewußte Gefühl und resp. das mittel- oder unmittelbare Bewußtseyn der Nothwendigkeit, unsre ohne unser bewußtes Zuthun entstehenden Empfindungen und Sinnesperceptionen auf Dinge außer uns als deren mitwirkende Ursachen zu beziehen. Daraus erklärt es sich, daß wir überall, wo eine Sinnesempfindung sich uns aufdrängt, und zwar je plötzlicher und auffälliger dieß geschieht, desto bestimmter und gewisser einen Gegenstand außer uns annehmen, von dem die Empfindung ausgeht, wenn wir auch nicht immer wissen, wie derselbe beschaffen seyn möge. Daraus erklärt es sich, daß der Furchtsame auch im wachen Zustande, im Augenblick der ihn überfallenden Furcht die Gebilde seiner aufgeregten Phantasie für wirkliche Gegenstände hält, ein Gespenst zu sehen, die Tritte eines Diebes oder Mörders zu hören, einen Schlag auf die Schulter zu fühlen wähnt, — kurz ganz wie ein Träumender sich benimmt. Denn trotz des wachen Zustands drängen sich ihm die Gebilde seiner Phantasie ganz ebenso auf wie die Sinnesempfindungen dem ruhig wahrnehmenden Beobachter. Was hier infolge ungewöhnlicher Aufregung der Seele im wachen Zustande geschieht, wiederholt sich aus andern Gründen beim Träumen. Die Seele weiß nicht, daß sie die Traumbilder selber hervorruft, sie hat kein Bewußtseyn davon, daß sie Macht über dieselben besitzt, sie zu verscheuchen, umzugestalten oder anders zu verknüpfen vermag; sie stellen sich vielmehr anscheinend ganz von selbst ein, sie drängen sich dem Traumbewußtseyn in ganz ähnlicher Weise auf wie die Sinnesperceptionen dem wachen Bewußtseyn. Und da die Seele aus dem angeführten Grunde vom Beginn des Bewußtseyns an sich gewöhnt hat, überall wo eine solche Perception und damit eine bestimmte Vorstellung sich ihr aufdrängt, dieselbe nach außen zu beziehen und ihren Inhalt als das Abbild eines äußern Gegenstands zu fassen, so thut sie dasselbe auch mit den Traumvorstellungen, d. h. sie wähnt im Traum mit wirklichen reellen Dingen zu verkehren. Dazu kommt das zweite charakteristische Merkmal der Traumgebilde, ihre größere Lebendigkeit, Bestimmtheit, Klarheit. Diese Eigenthümlichkeit stützt und verstärkt jenen Wahn der träumenden Seele. Denn wiederum hat sie im wachen Bewußtseyn sich daran gewöhnt, als Kriterium ihrer Wahrnehmungen äußerer Objecte den höheren Grad von Bestimmtheit und Deutlichkeit derselben anzusehen, durch den sie von den innern, selbstgebildeten oder

bloß reproducirten Vorstellungen gemeiniglich sich unterscheiden. Diese größere Lebendigkeit, diese scheinbare Objectivität der Traumvorstellungen beweist, daß sie auch hinsichtlich ihres Ursprungs von den selbstgebildeten oder reproducirten Vorstellungen des wachen Bewußtseyns zu unterscheiden seyn dürften. Denn auch in völlig ungestörter Stille und Einsamkeit sind wir wachend nicht im Stande, unsere inneren Vorstellungen zu derselben Klarheit, Bestimmtheit und Objectivität zu steigern, welche die Traumbilder meist besitzen. Nur ganz vereinzelte Fälle bei Menschen von besonders lebhafter und reizbarer (überreizter) Einbildungskraft machen eine Ausnahme. Abgesehen von diesen Fällen und von den sogenannten Geistesstörungen und andern Nervenkrankheiten sind es nur jene seltenen ekstatischen Zustände, die durch die sogenannten Visionen sich charakterisiren, in denen die wachen Vorstellungen die gleiche Lebendigkeit erreichen und daher für objective Anschauungen (Erscheinungen) gehalten werden. Aber diese Zustände haben insofern die größte Verwandtschaft mit dem Traumzustande, als in ihnen ebenfalls das Bewußtseyn der Außenwelt gänzlich schwindet oder doch stark verdunkelt wird. Jedenfalls sind die Visionen wie die Traumbilder keineswegs freie, dem Willen unterworfene, nach Zweck und Absicht gebildete (resp. reproducirte) und verknüpfte Erzeugnisse der Seele, wie die Vorstellungen unsres wachen Bewußtseyns und die Gebilde der wachenden Phantasie. Im Gegentheil, Form und Inhalt der Träume ist, wie die allgemeine Erfahrung zeigt, nicht nur durch die Individualität, Temperament und Constitution, Alter und Geschlecht, Stimmung und Gemüthsbeschaffenheit, Bildungsstand, Berufsthätigkeit des Träumenden, kurz nicht nur durch psychische Motive, sondern vielleicht mehr noch durch den momentanen Zustand des Organismus, durch die Lage des Körpers, durch Blutumlauf und Nervenstimmung, Verdauung, Temperatur ꝛc. bedingt und bestimmt. Da der Träumende kein Bewußtseyn von diesen der Realität angehörigen Factoren und ihrer Wirksamkeit hat, und da also der Wille ihnen nicht entgegenwirken kann, so nehmen die Traumvorstellungen für das Traumbewußtseyn ganz naturgemäß den Charakter der objectiven Wahrnehmung, der sich aufdrängenden Sinnesperception an.

Dennoch erzeugen diese Factoren keineswegs den Traum selbst; der Traum selbst ist ohne Zweifel das Product der soge-

nannten Einbildungskraft, und jene Factoren wirken nur mit bei der Ausgestaltung desselben nach Form und Inhalt. Aber auch in dieser Beziehung geben sie der Seele nur im Allgemeinen die Norm und Richtung für ihre bildnerische Thätigkeit an. Oft geschieht es daher auch (wie Purkinje mit Recht behauptet), daß die Träume mit den psychischen Zuständen des wachen Lebens, namentlich wenn letzteres dem inneren Zuge, den ursprünglichen Anlagen und Strebungen der Seele widerstreitet, keine Verwandtschaft zeigen, sondern im graden Gegensatz zu ihnen stehen. Diese Thatsache beweist, daß die Seele die Motive zu ihrer Traum-bildenden Thätigkeit im letzten Grunde aus ihrem eignen Wesen empfängt, und daß jene anderweitigen Factoren nur insofern gewöhnlich mitwirken, als sie diese Motive gleichsam specificiren, und damit die Träume in Beziehung auf Composition, Zeichnung und Färbung — worin sie oft weit von einander abweichen während ihr Gehalt, der Ausdruck des eigenthümlichen Wesens der Seele, derselbe ist — mannichfach modificiren.

Eben darin nun aber, daß die Traum-erzeugende Einbildungskraft nach solchen verborgenen, im ursprünglichen Wesen der Seele ruhenden Motiven verfährt, daß sie völlig unbewußt und unwillkührlich thätig ist, und daß ihre Gebilde an Lebendigkeit, Klarheit, Objectivität die Vorstellungen des wachen Bewußtseyns so weit überragen, zeigt sich zwischen ihr und der wachenden, ihres Thuns sich bewußten Phantasie ein bedeutsamer Unterschied. Es ist zwar ohne Zweifel an sich dieselbe Kraft der Seele, welche beiden, trotz dieses Unterschieds, zu Grunde liegt. Aber im Traume bekundet die Einbildungskraft weit deutlicher ihre nahe Verwandtschaft mit jener vis plastica, jener morphologischen Thätigkeit der Seele, durch welche sie am Auf- und Ausbau ihres Leibes mitwirkt. Wie sie diese Thätigkeit völlig unbewußt und unwillkührlich ausübt, ebenso unwillkührlich und unbewußt formt und verknüpft sie ihre Traumvorstellungen. Wie sie dort nach bestimmten immanenten Normen und Impulsen verfährt, ebenso sind es hier gewisse in ihrem eignen Wesen liegende Motive und Richtungen, durch welche ihre bildnerische Thätigkeit geleitet wird. Wie dort ihr Wirken theils durch die gegebenen organischen Stoffe, die sie zu verwenden hat, theils durch die äußern Umstände, die allgemeinen Naturkräfte und Naturverhältnisse, die mitzuwirken haben, bedingt ist, ganz eben so er-

scheint ihre traumbildende Thätigkeit bedingt zunächst durch den Vorrath von Vorstellungen, den sie im wachen Leben gewonnen hat und dessen sie als Stoffes für die Formirung ihrer Träume bedarf, sodann durch die dem Traumleben äußeren (reellen) Zustände ihrer selbst wie ihres Körpers, d. h. durch jene anderweitigen äußeren Factoren, welche die inneren Motive der Traumbildung specificiren und den Träumen ihre besondre Gestalt, Färbung und Stimmung geben. Und wie sie dort nach Ausführung des Körperbaus gleichsam erwacht und mit der Geburt aus einem unbewußten Wirken und Streben zum bewußten Leben, zu bewußtem Wollen und Handeln überzugehen beginnt, so enden Schlaf und Traum, nachdem sie ihren Zweck erfüllt haben, mit der Rückkehr der Seele zum wachen Bewußtseyn. Endlich zeigt sich auch noch darin ein merkwürdiger Coincidenzpunkt, daß die bildnerische Kraft der Seele, welche in der Traumbildung sich äußert, der Zeit nach zusammenfällt mit jener organischen Thätigkeit der Nutrition, welche ebenfalls während des Schlafes vorzugsweise sich geltend macht und in ihrer Wirksamkeit, in der Ergänzung des Körpers durch den Ersatz der verbrauchten Stoffe, als ein Ausfluß jener den Körper ursprünglich aufbauenden jetzt ihn ergänzenden und erhaltenden vis plastica der Seele sich kund giebt.

Sonach aber glauben wir annehmen zu dürfen: der Traum ist der natürliche Gefährte des Schlafs, weil er im letzten Grunde derselben Quelle entspringt. Indem die Seele durch den Verbrauch der Nerven und ihrer Kräfte behufs des Ersatzes derselben zurückgedrängt wird auf ihre erste wesentliche Thätigkeit, auf jene vis plastica, die den Körper ursprünglich aufbaute, und indem sie damit zugleich vom äußern Leben abgelenkt und zur Einkehr in sich selbst genöthigt wird, schwindet das durch die Thätigkeit der Sinnesnerven bedingte Bewußtseyn der Außenwelt: der Schlaf tritt ein, und mit ihm überwiegt der Ernährungsproceß als Fortsetzung jener ersten ursprünglichen Wirksamkeit der Seele. Sie vermag nicht mehr ihre Kraft und Thätigkeit nach außen, auf die Perception, Anschauung, Vorstellung der reellen Gegenstände zu richten, weil die leiblichen Organe, deren sie dazu bedarf, ihren Dienst verweigern; sie wendet sich nach innen, um als vis plastica die erschlafften Organe wieder zu kräftigen. Aber weil die Organe nicht neu zu schaffen und zu bilden, sondern nur zu kräftigen sind, ver-

brauchter Stoff nur zu ersetzen ist, so ist sie zur Erfüllung dieser Aufgabe nicht des ganzen Maaßes ihrer bildnerischen Kraft, sondern nur eines Theils derselben benöthigt: es bleibt ihr gleichsam ein Ueberschuß zu anderweitiger Verwendung. Mit der Einkehr in sich selbst, mit dem Zurücktreten des wachen Bewußtseyns regt sich daher zugleich die vis plastica der Seele im Gebiete der Vorstellungen, in der Sphäre ihres geistigen Lebens, und äußert sich in ähnlicher Weise wie in der Sphäre des organischen Daseyns: die eine Thätigkeit ruft die andre hervor weil beide nur Aeußerungen derselben Kraft sind. Mit dem Schlafe beginnt daher gleichzeitig der Traum und in ihm ein rein subjectives, der Außenwelt abgekehrtes Schalten und Walten der Seele mit ihren rein psychischen Gebilden. Beide, Schlaf und Traum, dürften daher auch demselben Zwecke dienen, demselben Zwecke ihren Ursprung verdanken. Denn wie der Schlaf gleichsam die Aufgabe hat, das organische Leben von seiner im Wachen überwiegenden Thätigkeit nach außen abzurufen, es nach innen zu lenken und so das gestörte Gleichgewicht der Kräfte des Organismus wieder herzustellen, so dürfte dem Traum in Betreff der specifisch psychischen Kräfte dieselbe Aufgabe gestellt seyn. Auch er dürfte bestimmt seyn, an die Stelle der überwiegend nach außen gerichteten und durch die Außenwelt bedingten Thätigkeit des wachen Bewußtseyns das Leben und Weben der Seele in sich selbst zu setzen, den oft herben Widerspruch der äußern Lebensverhältnisse und der durch sie hervorgerufenen Zustände der Seele mit dem eigentlichen Kerne, der Anlage und der Richtung ihres eigensten Wesens auszugleichen, und so die Seele zu erfrischen, zu stärken und zum Gleichgewicht (Gleichmuth) zurückzuleiten. Beide indeß vermögen natürlich ihre Aufgabe nur zu erfüllen, wenn die anderweitigen inneren und äußeren Bedingungen zu Gunsten der Lösung derselben mitwirken: nicht jeder (sondern nur der gesunde) Schlaf ist stärkend für den Leib, nicht alle Träume sind erquickend für die Seele. —

Und sonach wiederum glauben wir weiter annehmen zu dürfen, daß diese vis plastica der Seele, die im Schlafen und Träumen sich äußert, auch die Grund- und Anlage derjenigen Kraft sey, die wir im wachen Bewußtseyn als Einbildungskraft oder Phantasie bezeichnen. Ja wir meinen in ihr die psychische Grundkraft gefunden zu haben, durch welche nicht nur die Producte der Ein-

bildungskraft, die Schöpfungen der Phantasie, sondern auch ihrem Inhalte nach alle unsre Sinnesempfindungen und damit unsre Wahrnehmungen und Anschauungen der Dinge vermittelt sind. Sie nämlich ist es, meinen wir, welche aus den unsre Gesichtsnerven erregenden Oscillationen der Aetheratome die so ganz abweichende Erscheinung der Farben, aus den Wellenbewegungen der Luft die ebenso abweichenden Tongebilde, aus den chemischen Einwirkungen der Stoffe auf Zunge und Nase die wiederum so verschiedenen Geschmacks- und Geruchsempfindungen, und weiter aus den wechselnden, mannichfaltigen Perceptionen der verschiedenen Sinne die Eine Anschauung des Gegenstandes als Eines Ganzen bildet. Die Sinnesempfindungen des Auges, des Ohres rc. müssen gegeben, müssen als Modificationen der Seele mit bestimmtem Gepräge bereits gebildet seyn, wenn das Unterscheidungsvermögen sie von einander unterscheiden und mit einander vergleichen soll. Das Unterscheidungsvermögen hat nur die Aufgabe, diese Gebilde der vis plastica zum Bewußtseyn zu bringen, ihnen ihre Bestimmtheit für das Bewußtseyn zu geben. Das Unterscheidungsvermögen bedingt und vermittelt daher wohl das Bewußtseyn, aber es ist seinerseits bedingt durch eine Kraft, welche ihm den psychischen Stoff liefert, dessen es zu seiner Thätigkeit bedarf. Diese Kraft ist zwar an sich dieselbe vis plastica, dieselbe Urkraft der Seele, welche, die materiellen Stoffe erfassend, verbindend und ordnend, die morphologische den Körper aufbauende Thätigkeit übt. Aber nachdem der Körper vollendet und mit der Geburt zu selbständigem Daseyn gelangt ist, beginnt sie in andrer, wenn auch formell ähnlicher Weise zu wirken. Indem sie jetzt aus den mannichfaltigen Nervenaffectionen jenen psychischen Stoff (und damit gleichsam einen immateriellen psychischen Leib) formt und zusammenfügt, übt sie eine ähnliche (plastische) Thätigkeit; aber ihr Material ist ein andres. Denn es besteht nicht mehr in den materiellen Substanzen, in organischer oder unorganischer Materie, sondern in den gegebenen durch die Außenwelt vermittelten Nervenaffectionen. Sofern sie aus ihnen die Sinnesempfindungen bildet und durch sie das Unterscheidungsvermögen anregt, kann man sie mit dem sinnlichen Empfindungsvermögen identificiren. Denn durch sie wird erst die bloße Nervenreizung zur Sinnesempfindung, zu Dem, was dem erwachten Bewußtseyn als Object (Inhalt) seiner Perceptionen erscheint. Man kann sie

mit dem Gefühlsvermögen identificiren. Denn durch sie — dürfen wir weiter annehmen — erhalten auch die Gefühle im engern Sinne, die inneren von den eignen Bestimmtheiten und Zuständen, Strebungen und Thätigkeiten der Seele ausgehenden Affectionen diejenige Form und Begränzung, welche es dem Unterscheidungsvermögen möglich macht, sie von einander und von dem Selbst (Centrum) der Seele zu unterscheiden und dadurch zum Bewußtseyn zu bringen. Jedenfalls ist sie es, welche mit Hülfe des Unterscheidungsvermögens die aus den Sinnesempfindungen und Gefühlen gebildeten Vorstellungen abändert, umgestaltet, sie ganz oder theilweise, beliebig oder nach bestimmter Absicht verknüpft, zusammenordnet, zu neuen Vorstellungsgebilden verarbeitet, — d. h. sie ist es, welche, nachdem die Seele zu einer Fülle von Vorstellungen gelangt ist, als Einbildungskraft und Phantasie bald mit vollem oder halbem Bewußtseyn (im wachen Zustande), bald völlig unbewußt (im Traume) wirkt. Denn das Träumen hat mit der Thätigkeitsweise der Einbildungskraft, insbesondre mit jenem Zustande, den man als „waches Träumen" zu bezeichnen pflegt und der nur die Wirkung der zur Herrschaft gelangten Einbildungskraft seyn kann, eine so entschiedene und anerkannte Aehnlichkeit, daß wir nur die allgemeine Meinung aussprechen, wenn wir beide für Aeußerungen Einer und derselben Kraft der Seele erklären.

Ist es nun aber dieselbe Eine Ur- und Grundkraft, welche den Traumgebilden der schlafenden wie den Phantasieen der wachenden Seele zu Grunde liegt, so werden wir auch auf sie nicht nur jene außergewöhnlichen, seltenen und seltsamen psychologischen Erscheinungen, die man unter dem Namen des Somnambulismus begreift, sondern auch die Delirien der Fieberkranken, der Säufer und Opiumesser wie die sogenannten fixen Ideen der Geisteskranken zurückführen müssen. Auch diese Erscheinungen werden durch sie zwar nicht spontan erzeugt, wohl aber bedingt und vermittelt seyn. Denn sie alle, obwohl zum Theil dem wachen Zustande angehörig, zeigen die nächste Verwandtschaft mit dem Traum und dem Traumbewußtseyn. Wir haben sie daher — natürlich nur von ihrer psychologischen Seite — an dieser Stelle in Betracht zu ziehen.

II. Die Erscheinungen des Somnambulismus.

Was zunächst den sogenannten Somnambulismus betrifft, so kann man von dem Schlafwandeln, dem er seinen Namen verdankt, noch das Schlafreden und Schlafhandeln unterscheiden. Denn das was den Somnambulismus, gegenüber dem gewöhnlichen Traume, charakterisirt, sind eben nur willkührliche Bewegungen der Glieder des Leibes, die wahrscheinlich durch den Traum veranlaßt werden und dem Inhalte desselben entsprechen. Wir sagen, wahrscheinlich, weil in der Regel der Somnambule des Inhalts seiner Träume sich im wachen Zustande nicht zu erinnern vermag. Meist wenigstens ist nur der geringste Grad des Somnambulismus, das laute Sprechen im Schlaf — weil dasselbe häufig der Anlaß zum Erwachen ist, — mit Erinnerung verknüpft, die dann stets die ungewöhnlich hohe Lebhaftigkeit des gehabten Traums bezeugt. Dennoch träumt ohne Zweifel jeder Somnambule, und der Mangel an Erinnerung ist nur ein Beweis, daß er sehr tief geschlafen und sehr lebendig geträumt hat, so tief und lebendig, daß die lose Verbindung, die gewöhnlich zwischen dem Traum und dem wachen Bewußtseyn fortbesteht, sich gänzlich gelockert hat und demgemäß vom Inhalt des Traums nichts in das wache Bewußtseyn hinübergelangen kann. (Daraus ergiebt sich zugleich, daß es ein falscher Schluß ist, wenn man folgert, man habe gar nicht geträumt, weil man beim Erwachen aus tiefem Schlafe meist keine Erinnerung davon hat, und wenn man demgemäß annimmt, der tiefe Schlaf sey in der Regel traumlos; — im Gegentheil: je tiefer der Schlaf, desto lebendiger der Traum). Der Somnambule schläft aber nur darum so tief und träumt so lebendig, weil jene vis plastica der Seele durch besondere Anlässe (körperliche oder psychische Zustände) zu besonders intensiver Thätigkeit nach der organischen wie psychischen Seite hin erregt ist. Daher zeigen sich (nach Purkinje) somnambule Träume vorzugsweise im Jugendalter, namentlich in der Periode der reifenden Pubertät, also in demjenigen Zeitabschnitt des menschlichen Lebens, wo einerseits die vis plastica von Seiten ihrer organischen Thätigkeit noch stark in Anspruch genommen ist, und andrerseits die Seele doch schon eine genügende Fülle von Vorstellungen gewonnen hat, um klar und lebendig träumen zu können. Der somnambule Traum ist nichts Andres als ein ungewöhnlich lebhafter Traum, das Er-

zeugniß einer ungewöhnlichen Erregung der plastischen Thätigkeit der Seele. Infolge dieser Erregung und Lebhaftigkeit gewinnt das Traumbewußtseyn Einfluß über die beweglichen Organe und Gliedmaßen des Körpers und erregt sie zu bestimmten, dem Inhalte des Traums correspondirenden Bewegungen. Der Somnambule erhebt

ant allerlei Verrichtungen zu thun, die
ge, Werkzeuge rc., an und mit denen
entsprechen, oft aber auch anzeigen, daß
nz Andres hält als sie in Wirklichkeit
sen streichelt und liebkost als wäre es
en Bewegungen macht als schwämme er
ize a. O.). Beide Erscheinungen haben
Denn wenn der Inhalt des Traums
le befangen ist, den wirklichen Gegen=
llig incongruent ist, so wird er auch die
thun macht, nicht ihrer wirklichen Na=
echend seinen Traumbildern behandeln,
r Traum ihm vorspiegelt. Diese Fälle
Somnambule, auch wenn er mit offenen
die ihn umgebenden Gegenstände nicht
umbilder vor Augen hat. Aber auch
sich von unserm Standpunkt aus ohne
brauchen nur vorauszusetzen, daß zu=
Scene, Situation, Beschäftigung, welche
len zeigt, genau seiner wirklichen Um=
träumt, er klettere aus irgend einem

id make an effort to reach the canal. Quite er of steamers and vessels are laid up in lt River and at the canal, awaiting the ; of the river in order to get material with o fit out. On her second trip the Kewee- l endeavor to get through the canal and to beyond.

AGINAW, TAWAS, ETC.—The steamer Ben- lvertised to resume business on the lake ute to-morrow, leaving here at 6 P. M. It likely, judging from the reports from the at she will get through to Saginaw with- culty.

T.—The steam tug Sol Rumage which the Saginaw River has been rebuilt the ter at Marine City, and is now in good order. She has been provided a new d engine of increased power.

VISIBLE.—The steamer R. N. Rice on her ip from Cleveland discovered no ice on e except at the Clay Banks, near Col- ..., where it was piled up 40 feet high.

Grunde in voller Sicherheit und Gefahrlosigkeit auf das Dach seines Hauses und wandle auf der Firste desselben, oder er liege in seinem Bette, werde aber zu einem dringenden Geschäfte abgerufen, ziehe sich demgemäß an, gehe die Treppe hinab, betrete seine Apotheke, habe ein Medicament zu bereiten u. s. w., so wird er eben auch alles Dieß wirklich thun. Die Sicherheit und Gewandtheit, mit der er es vollzieht, beweist nur, daß das Traumbild denselben Grad der Bestimmtheit und Deutlichkeit für ihn hat, den die sinnliche Wahrnehmung zu erreichen vermag. Nicht das Thun, sondern diese Deutlichkeit und Bestimmtheit ist das Wunderbare an der Sache; und sie läßt sich, wie uns dünkt, nur erklären, wenn wir annehmen, daß die sinnliche Anschauung und ihr Conterfey, das Traumbild,

derselben bildnerischen Kraft der Seele ihren Ursprung verdanken. —

Seltsamer, räthselhafter sind jene Zustände, die unmittelbar an den Somnambulismus sich anlehnen und die man mit dem Namen des magnetischen Schlafs bezeichnet hat, weil man voraussetzte, daß sie, erregt durch Manipulationen mit Magneten, auf einer dem Erdmagnetismus verwandten Kraft des animalischen Organismus beruhen. Sie haben bis jetzt noch jeder wissenschaftlichen Erklärung Trotz geboten; weder die Psychologie noch die Physiologie hat die Aufgabe zu lösen vermocht. Die Thatsachen, auf die hier Alles ankommt, sind aber auch noch so wenig im Sinne exacter Forschung festgestellt, so leicht der Verfälschung durch absichtlichen Betrug wie durch unabsichtliche Täuschung ausgesetzt, daß die Psychologie sich dieser Unfähigkeit nicht zu schämen braucht, daß sie vielmehr in ihrem guten Rechte ist, wenn sie vor der Hand jede Erklärung abweist. Der Punkt indeß, um den es sich vorzugsweise handelt, die Existenz jener wunderbaren psychischen Beziehungen zwischen Magnetiseur und Magnetisirtem, die man den magnetischen „Rapport" nennt, scheint uns durch eine Reihe unverfänglicher Zeugnisse doch so weit sicher gestellt zu seyn, daß er sich nicht wohl leugnen läßt. Dieser Rapport aber ist gerade Das, was den magnetischen Schlaf vor dem gewöhnlichen Somnambulismus auszeichnet, das Problem also, das vornehmlich der Forschung vorliegt. Wir machen uns nicht anheischig, es zu lösen. Aber unsre Grundanschauung vom Wesen der Seele bietet, wie uns dünkt, doch einige Gesichtspunkte dar, von denen aus das Phänomen nicht mehr so schlechthin abnorm und unzugänglich erscheint. Denn ist und besitzt die Seele, wie gezeigt, jene Kraft der Ausdehnung, Ergreifung und Umschließung, so ist es wohl denkbar, daß sie, obzwar diese Kraft an sich, naturgemäß, nicht über die Gränzen des Leibes hinaus zu wirken vermag, doch unter Umständen, infolge einer temporär krankhaften Lockerung ihrer Verbindung mit dem Leibe, von dieser Begränzung relativ frei werden und ohne Vermittelung des Organismus in Verbindung mit einer andern Psyche tretend, an deren Empfindungs- und Vorstellungsleben einen gewissen Antheil erhalten kann. Für diese Hypothese spricht die Thatsache, daß im magnetischen Schlafe der Körper völlig regungslos, ja man will sogar behaupten, empfindungslos da zu liegen pflegt, daß also nicht nur jener Rest von Bewußtseyn der Außenwelt, der

gesunden Schlaf übrig bleibt, verschwunden zu seyn, sondern auch das Empfindungs- und Vorstellungsleben überhaupt, das sonst auf den Körper wirkt wie umgekehrt durch ihn (auch im Schlafe noch) erregt wird, dieser Wirkung und Einwirkung beraubt, seine Beziehungen zum Körper fast ganz verloren zu haben scheint. Dafür spricht ferner die andre, wie wir glauben, constatirte Thatsache, daß die Kranken im magnetischen Schlafe nicht selten diejenige medicinische Behandlung richtig bezeichnen, welche die Wiederherstellung des Organismus erfordert. Die Seele, weniger abhängig vom Leibe, sich gleichsam über ihn erhebend und sein Inneres wie einen gegebenen Gegenstand vor sich habend, vermag die medicinischen Bedürfnisse desselben bestimmter zu percipiren und durch ihre Verbindung mit der Seele des Arztes (Magnetiseurs) zugleich die Mittel anzugeben, um diesen Bedürfnissen Genüge zu thun. Dafür endlich spricht der Umstand, daß im magnetischen Schlafe, wahrscheinlich wenigstens, die Reproductionsthätigkeit des Organismus mehr noch als im gesunden Schlafe sich erhöht, indem nach pathologischen Beobachtungen Lungengeschwüre, Wunden, Entzündungen leichter heilen, daß also die vis plastica der Seele nach der somatischen Seite hin und demgemäß auch im psychischen Gebiete mit noch größerer Energie sich geltend macht als im natürlichen Schlafe. Nur empfängt sie, wie es scheint, die Anregung zur Production und Formation ihrer psychischen Gebilde (der Vorstellungen während des magnetischen Schlafs) nicht vom Organismus noch von den vorausgegangenen Zuständen, Affecten, Beschäftigungen der eignen Seele, sondern vom Seelenleben des Magnetiseurs. Dieß ist das Unterscheidende. Denn daß im Uebrigen nicht nur bei dem sogenannten Hellsehen der Magnetisirten, bei der Ausgestaltung der Einflüsse, welche mittelst des Rapports das Seelenleben ihres Magnetiseurs auf sie übt, sondern wahrscheinlich schon bei der Einleitung des ganzen Zustandes die vis plastica die Hauptrolle spielt, kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, da es feststeht, daß dem magnetischen Schlafe Neigung zu somnambulen Zuständen bei dem Kranken fast immer voranzugehen pflegt. —

Unser Erklärungsversuch schließt nicht aus, daß vielleicht der die Nerven durchziehende elektrische Strom von der somatischen Seite her den magnetischen Schlaf und den sogenannten Rapport vermittelt. Es ließe sich wohl annehmen, daß die Elektricität im Nervensystem des Magnetiseurs durch eine Art von Induction (in Analogie mit

der inductiven Elektricität im Gebiet der Physik) den elektrischen Strom in den betreffenden Nerven der Magnetisirten temporär, selbst aus größerer Entfernung und ohne unmittelbare Berührung, erregt und leitet, und so zum Medium eines psychischen Einflusses des Magnetiseurs wird. Immer aber wird auch diese Hypothese — in die sich die Hypothese von einem aus- und einströmenden „Nervenfluidum" einfügen oder umwandeln ließe — anerkennen müssen, nicht nur daß auch sie auf keine nachweisbaren Thatsachen sich berufen kann, sondern auch daß die Nervenelektricität nur das Medium ist, durch welches die Seele des Arztes über ihren Körper hinaus auf die seines Patienten einwirkt. Denn der elektrische Strom vermag höchstens Empfindungen, aber keine Vorstellungen und Gedanken zu erregen, also auch keine Vorstellungen von einer Seele auf die andre zu übertragen. —

Wir begnügen uns mit diesen Andeutungen. Die Psychologie hat ja überall keineswegs die einzelnen psychischen Erscheinungen zu erörtern, sondern nur die Kräfte, die Bedingungen und wo möglich die Gesetze zu ermitteln, denen die Erscheinungen unterworfen sind und aus denen sie sich insofern erklären lassen, als dadurch ein Einblick in ihre Entstehung oder doch der Gedanke ihrer Möglichkeit gewonnen wird.

Dieß gilt in noch höherem Maaße in Betreff der sogenannten

III. Geistesstörungen und Gemüthskrankheiten.

Denn daß diese angeblichen Seelenkrankheiten im Grunde nur Nervenkrankheiten sind, kann nach den pathologischen Ergebnissen der neueren Seelenheilkunde kaum noch einem Zweifel unterliegen.*) Zwar läßt sich keineswegs leugnen, daß heftige Gemüthsbewegungen (Schreck, Angst, rc.), anhaltende leidenschaftliche Affecte (Gram und Kummer, unbefriedigter Hochmuth, gekränkter Ehrgeiz, getäuschte Liebe rc.) wie überhaupt jede übermäßige Erregung und Anspannung der Seelenkräfte die mittelbare Ursache zu geistigen Störungen ab-

---

*) Ebenso unzweifelhaft ist es, daß es die Mitleidenschaft des Gehirns ist, welche den Wahnsinn hervorruft. Gleichwohl läßt sich nach Leuret, einem der ausgezeichnetsten Irrenärzte Frankreichs, keine Veränderung im Gehirn der Geisteskranken entdecken, wenn die Verrücktheit nicht mit einer andern Krankheit verbunden erscheint; und wo sich Veränderungen erkennen lassen, sind sie bei den

geben können. Aber eben nur die mittelbare, entfernte Ursache. Denn sie haben überall nur diesen Erfolg, wo sie so stark sind oder das von ihnen betroffene Nervensystem so schwach ist, daß sie in ihm einen krankhaften Zustand hervorzurufen vermögen. Sie geben mithin zwar Zeugniß von der mächtigen Wirkung, welche die Seele ihrerseits durch ihre specifisch psychischen Kräfte auf den Körper zu üben vermag. Aber die Erscheinungen in denen die Krankheit (die Mitleidenschaft) der Seele sich kundgiebt, andauernde Täuschungen, Trübungen und Störungen des Bewußtseyns, Hemmungen und Verwirrungen des Vorstellungsverlaufs durch übermäßige Verlangsamung oder Beschleunigung desselben, habituelle Reizung und Beunruhigung der Seele bis zu wilder Erregung der Gefühle, Begierden und Affecte ꝛc., sind doch nur als Rückwirkungen des erkrankten Nervensystems anzusehen und zwar aus dem ebenso einfachen als unwiderleglichen Grunde, weil sie in vielen Fällen ohne alle psychische Verursachung durch rein körperliche Zustände, Blutkrankheiten, Unterleibsleiden, Atrophie ꝛc. hervorgerufen werden. Sie gehören mithin an und für sich in die Pathologie und Therapie (die indeß, da die Seele wesentlich betheiligt ist, natürlich auch psychische Mittel der Heilung verwenden wird). Die Psychologie hat ihrerseits nur diejenigen Seiten der Seele nachzuweisen, welche der Nervenkrankheit gleichsam als Angriffspunkte dienen und es ihr möglich machen, durch ihre Einwirkung jene psychischen Erscheinungen hervorzurufen.

Dieser Punkt, diese Seite oder Function der Seele ist nun, wie wir glauben, wiederum vorzugsweise jene vis plastica, welche, wie gezeigt, den Erscheinungen des Schlafens und Träumens, des Somnambulismus und thierischen Magnetismus zu Grunde liegt. Sie ist es, welche als Leiterin der morphologischen Thätigkeit des Organismus von Anfang an in nächster Verbindung mit der Lebenskraft und dadurch mit dem Körper überhaupt, insbesondre mit dem Nervensystem steht. Auf sie also wird auch jede Nervenkrankheit den nächsten Einfluß üben. Schon die gewöhnlichen Fieberdelirien geben

---

einzelnen Kranken so verschiedenartig und haben so wenig Stätigkeit und Regelmäßigkeit, daß sie sich nicht als directe Ursachen der Geistesstörung ansehen lassen, — ein neuer Beweis, wie schwer es ist, von den Zuständen des Gehirns sichere Kenntniß zu gewinnen. S. M. Leuret et Gratiolet: l'Anatomie comparée du système nerveux. Paris 1861. Vgl. die im Folgenden angeführten psychiatrischen Werke.

davon Zeugniß. Sie sind vorübergehende Störungen des Bewußtseyns, im Wesentlichen dasselbe was die Seelenkrankheiten, nur gleichsam im verkleinerten Maaßstabe und durch bestimmte acute d. h. raschverlaufende Krankheitsprocesse des Organismus hervorgerufen. Die Geistesstörung entsteht erst, wenn die Krankheit im Nervensystem selbst und zwar in chronischen, habituell gewordenen (indeß freilich nicht bestimmt nachweisbaren) Veränderungen sey es der Substanz oder der Structur oder nur der Leitungsfähigkeit und Wirkungsweise des Hirns ihren Grund hat. Sie kündigt sich meist durch sogenannte Sinnesdelirien, durch vorübergehende Hallucinationen, d. h. durch vermeintliche Sinnesperceptionen des Auges und Ohrs an, die nicht auf äußerer (objectiver), sondern auf innerer (subjectiver) Erregung der Sinnesnerven oder ihrer Ausläufer im Gehirn beruhen, aber nichtsdestoweniger Vorstellungen hervorrufen, welche ganz den Charakter der Wahrnehmung tragen. Schon sie sind offenbar Producte jener vis plastica, welche — wie wir annehmen zu dürfen glauben — die wirklichen objectiven Sinneseindrücke erst zu Wahrnehmungen und Anschauungen äußerer Gegenstände gestaltet und verknüpft. Aber auch die fixe Idee des Wahnsinnigen ist nichts Andres als eine constante Hallucination, ein bestimmtes Traumgebilde, das die Seele zwar im wachen Zustande geschaffen, das aber an sich ganz das Wesen und den Charakter des Traums zeigt, und dem die Seele nur darum Wirklichkeit, objective Wahrheit beimißt, weil es für sie alle Merkmale der Wirklichkeit ganz ebenso an sich trägt wie für die träumende Seele ihre Traumvorstellungen. Diese Merkmale erhält es dadurch daß die Krankheit des Nervensystems in Verbindung mit den Zuständen, Erlebnissen, Strebungen der Seele die Vorstellung oder den Vorstellungscomplex, der die fixe Idee bildet, dem Bewußtseyn des Kranken ganz ebenso aufdrängt, wie im Schlafe unsre Traumbilder, im Wachen unsre Sinnesempfindungen und Wahrnehmungen sich uns aufdrängen. Wie es uns mit unsren Sinnesperceptionen und den durch sie vermittelten Vorstellungen ergeht, wie wir dieselben nur darum auf äußere Objecte beziehen, weil sie durch große Bestimmtheit, Festigkeit, Klarheit sich auszeichnen und unser Bewußtseyn gleichsam occupiren, so daß wir sie haben müssen und nichts an ihnen ändern können, ganz eben so ergeht es den Wahnsinnigen mit ihren fixen Ideen. Natürlich halten sie daher dieselben ebenfalls für wahr, für Ausflüsse der gege-

denen Wirklichkeit.*) Und wiederum ist es daher ohne Zweifel nicht die mit Bewußtseyn thätige Einbildungskraft sondern jene unbewußt wirkende vis plastica, welche auf Anregung der Krankheit die Bildung der Wahnvorstellungen übernimmt und ihnen dieß Gepräge der Lebendigkeit, Anschaulichkeit, Objectivität aufdrückt. Denn die krankhafte Erregung des Nervensystems kann wohl bestimmte Empfindungen und Gefühle, nicht aber unmittelbar durch sich selbst bestimmte Vorstellungen und Vorstellungsreihen erzeugen.

Der Inhalt, die Ausdehnung und Herrschgewalt der fixen Idee über das psychische Leben wird natürlich nicht nur von der Art und dem Grade der Nervenstörung, sondern auch vom Charakter und Temperament, von den Erlebnissen, Gemüthszuständen 2c. des Kranken selbst abhängen, und demgemäß wird die fixe Idee je nach den Umständen constant Eine und dieselbe bleiben, oder mannichfach sich modificiren und mit andern Wahnvorstellungen wechseln, bald ein düsteres trauriges, beängstigendes, bald ein mehr heiteres, ruhigeres Colorit annehmen. Daher unterscheidet man wohl innerhalb der verschiedenen Formen der Geisteskrankheiten noch zwischen Wahnsinn im engern Sinne und der sogenannten Melancholie oder Schwermuth. Die vis plastica formt ihre Gebilde je nach den Anregungen, die sie theils vom Nervensystem, theils vom Temperament 2c. des Kranken empfängt. Bestehen die nervösen Impulse in drückenden, beängstigenden Empfindungen und treffen sie auf ein melancholisches Temperament, auf schmerzliche Erfahrungen oder Erinnerungen, so wird der Wahnsinn in der Form der Melancholie, eines trüben Hinbrütens, oft ohne bestimmte fixe Idee, auftreten, unter andern Umständen andre Gestalten annehmen. Doch erscheint die Melancholie nicht nur mehr nach innen gekehrt, sondern auch in der Regel mit starker Depression des Selbstgefühls und tiefgreifender Hemmung des Willens und Begehrungsvermögens verknüpft, wahrscheinlich weil sie von der

---

*) Man hat den Wahnsinn parallelisirt mit dem Zustande des Gesunden, der sich dergestalt in einen Gedanken „vertieft", daß derselbe ganz und gar sein Bewußtseyn füllt und er momentan nichts Andres zu denken vermag. Aber die Parallele ist unhaltbar und erklärt nichts. Denn es giebt Wahnsinnige, die, obwohl von einer fixen Idee besessen, doch Stunden und Tage lang vollkommen vernünftig handeln und sprechen, ja wissenschaftlich sich beschäftigen, arbeiten 2c., deren Bewußtseyn also keineswegs ganz in dem Einen fixen Gedanken aufgeht.

Inconsequenz und Incohärenz des Denkens und Redens sich kund=giebt, und in der sogenannten „Ideenjagd“ oder „Ideenflucht“ ihren höchsten Grad erreicht; auch ist der Kranke in der Regel redselig, wortreich, geschwätzig. Andrerseits aber steht die Manie in einem entschiedenen Gegensatz zur Narrheit, in einem ähnlichen Verhältniß wie der Wahnsinn zur Melancholie. Der Närrische beschäftigt sich, wie der Melancholische, fast nur mit sich selbst; versunken in den Fluß seiner Perceptionen und Vorstellungen, wie der Melancholische in seine schmerzlichen Gefühle, spricht er vor sich hin, kümmert sich nicht um Einreden, antwortet selten und ungern, und drängt nie sich selbst oder seine Ideen einem Andern auf. Das Seelenleben des Maniacus dagegen erscheint fast ganz und ausschließlich nach außen gewendet. Er sucht fortwährend sich, seine Gefühle und Ideen zur Geltung zu bringen. Er ist redselig wie der Närrische, aber nicht für sich, sondern redet Jedermann an, spricht ungewöhnlich laut, decidirt, hochtrabend, mit übertriebener Declamation und Gesticulation und der geringste Widerspruch versetzt ihn in heftigen Zorn, der in Schelten, Schimpfen, Toben sich Luft macht. Ueberhaupt befindet er sich in beständiger Exaltation, in einer starken, wie vom Andrange überwältigender Affecte und Leidenschaften herrührenden Aufgeregtheit des Gemüths. Insofern zeigt er zwar Verwandtschaft mit dem Melancholischen; aber während der letztere nur in Gefühlen und Vorstellungen trüber, trauriger Art sich in sich selbst ergeht und ganz von der Außenwelt sich abwendet, wird der Tobsüchtige durch seine heftigen Affecte und aufregenden Gedanken, die meist sein Selbstgefühl mächtig steigern und ihn daher in einen angenehmen selbstgefälligen Zustand versetzen, zu fortwährender, rastloser, angestrengter Thätigkeit nach außen aufgestachelt. Erreicht diese Erregtheit, dieser Drang nach äußerer Bethätigung den höchsten Grad, so geht sie in eine Art von Zerstörungswuth, in die sogenannte Raserei über, die vornehmlich in der Sucht, Alles was dem Kranken irgend Widerstand leistet, aus dem Wege zu räumen oder zu vernichten, oft aber auch nur in einem sinn= und zwecklosen Umsichschlagen, Stoßen, Springen ꝛc. sich äußert. Einseitiges Vorherrschen der Richtung der Seele nach außen, auf eine energische Activität bei schwacher, unterdrückter Empfänglichkeit für die äußern Eindrücke, betrachten daher die Irrenärzte für das entscheidende Kriterium dieser Form der Geistesstörung (vgl. Jessen im Encyklopädischen Wörterbuch der medicinischen

Wissenschaften, Bd. XXII). Daß aber auch sie auf einer tiefgehenden, periodisch steigenden und fallenden Nervenkrankheit beruht, beweist der Umstand, daß die Kranken nicht selten das Herannahen des Paroxysmus voraus sagen, daß sie sogar selbst verlangen, in die Zwangsjacke gesteckt zu werden, weil sie sich bewußt sind, dem Drange der Bewegung und Zerstörung, wenn er seine volle Höhe erreicht, nicht widerstehen zu können. Nur wirkt hier die Krankheit, wie es scheint, weniger auf die sensiblen Nerven wie beim Närrischen, sondern ergreift mehr noch die motorischen Nerven, die Medien der äußern Bewegung. Die vis plastica der Seele, von dieser Seite krankhaft angeregt und durch Temperament und Charakter, vorherrschende Ideen und Strebungen des Kranken geleitet, schafft daher Bilder, welche ihn nach außen in eine Sphäre großer Macht, hohen Einflusses, wichtiger Berufspflichten versetzen und für sein Bewußtseyn die Impulse bilden, sich und seine Ideen, Gefühle, Tendenzen, in aller Weise geltend zu machen, auf dem höchsten Stadium aber bei Trübung und Verwirrung des Bewußtseyns im raschen Wechsel der Wahnvorstellungen zu jener blinden Thätigkeits- und Zerstörungssucht führen. —

In derjenigen Seele, in welcher ihrem Naturell gemäß d. h. gemäß ihrem eignen Wesen und ihrem Verhältniß zu ihrem Leibe, jene Bewegung nach innen, auf ihr eignes Centrum, ihr inneres Leben und dessen Vorstellungskreis überwiegt, wird sonach die Geistesstörung bei vorherrschendem Gefühls- und Gemüthsleben die Form der Melancholie, bei vorherrschendem Sinnes- und Verstandesleben die Form des Wahnsinns annehmen. Bei der entgegengesetzten psychischen Grundlage d. h. bei überwiegender Richtung der Seele auf die Peripherie ihres Daseyns und damit bei vorherrschender Bewegung der Seele nach außen, auf ein in Empfangen und Genießen oder in Wirken und Schaffen aufgehendes Leben, wird die Krankheit meist als Narrheit oder als Manie auftreten. Menschen also von phlegmatischem und melancholischem Temperament werden zu Wahnsinn und Melancholie, Menschen von sanguinischem und cholerischem Temperament zu Narrheit und Manie neigen. —

Die Betrachtung der unterscheidbaren Arten der Geisteskrankheiten wie schon der verschiedenen Formen des Träumens und der Traumvorstellungen führt uns sonach von selbst zu einer nähern Erörterung der s. g.

welt, also in der verschiedenen Wirkung, welche die äußern Eindrücke auf die Seele hervorrufen, wie in der verschiedenen Art und Weise, in welcher die Seele diese Einwirkungen aufnimmt, sie beantwortet, auf sie reagirt, und somit in der verschiedenen Stellung, welche die Seele ihrerseits zur Außenwelt sich giebt. Dieß verschiedene Verhalten ist es, auf welches die vier Temperamente, auf Grund der psychologischen Erfahrung und Beobachtung, sich zurückführen lassen. Und demgemäß wird unter Temperament zu verstehen seyn die ursprüngliche Bestimmtheit des Grades und Maaßes von Geschwindigkeit, Intensität und Energie, mit welcher je nach dem Naturell des Menschen nicht nur die Außenwelt auf die Seele wirkt, sondern auch die Bewegungen, Actionen und Reactionen der Seele erfolgen, durch die sie ihrerseits zur Außenwelt sich in Beziehung setzt und auf sie zurückwirkt.

Wird die Seele leicht und rasch von den äußern Eindrücken erregt und bewegt, so wird es darauf ankommen, ob diese Erregbarkeit im Empfindungs-, Gefühls- und Vorstellungsvermögen, oder im Begehrungsvermögen, der Willenskraft und den den Willen auslösenden Gemüthsbewegungen ihren Sitz hat. Im ersten Falle wird das sogenannte sanguinische, im zweiten das cholerische Temperament dem Naturell des Menschen sein besonderes Colorit und Gepräge geben. Denn darin stimmen alle Psychologen überein, daß der Sanguiniker, empfänglich für alle Eindrücke der Außenwelt, von ebenso leicht erregten als rasch wechselnden Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen bewegt, einer tief gehenden, nachhaltigen Gemüthsaffection selten oder nie unterworfen, nicht nur beweglich, redselig, theilnehmend, sondern auch wohl thätig ist und gelegentlich sogar zu einem energischen Auftreten sich fortreißen läßt, im Allgemeinen jedoch weit mehr auf den Genuß des Lebens, als auf eine ausdauernde, strebsame, willenskräftige Wirksamkeit gerichtet zu seyn pflegt; — daß dagegen der Choleriker zwar ebenfalls leicht erregbar, aber meist nur durch solche Gefühle und Affecte, Wahrnehmungen und Vorstellungen bewegt wird, welche eine bestimmte Reaction der Seele herausfordern oder die eigne spontane Thätigkeit zu bestimmtem Eingreifen in die Strebungen und Ereignisse der Außenwelt aufrufen, und daß daher der Choleriker häufig raschen Ausbrüchen des Affects (namentlich des Zorns und Aergers) so wie tief gehenden nachhaltigen Gemüthsbewegungen (Leidenschaften)

unterliegt, namentlich aber durchgängig zu einer energischen, am Wirken und Schaffen selbst sich erfreuenden Thätigkeit geneigt erscheint.

Ist dagegen die Erregbarkeit der Seele durch äußere Einflüsse nach Maaß und Grad eine erheblich geringere, ist die Seele mehr geneigt gleichsam sich selber zu leben und ihrem eignen specifisch psychischen Thun und Leiden, ihren innerlichen Bewegungen und Affectionen sich hinzugeben, so wird sich wiederum ein Temperamentsunterschied ergeben, je nachdem diese Richtung vom Vorstellungsvermögen und dem urtheilenden, reflectirenden, erwägenden Verstande, oder aber vom Gefühle, Gemüthe und der Einbildungskraft getragen wird, jenachdem jene oder diese Seite des Seelenlebens vorwiegt. Im ersten Falle wird das phlegmatische, im zweiten Falle das melancholische Temperament vorherrschen und das Naturell bestimmen. Denn wiederum wird ziemlich allgemein anerkannt, daß das phlegmatische Temperament keineswegs immer mit Langsamkeit und Schwäche oder Unbestimmtheit des Denkens und Wollens verbunden erscheint, sondern daß nur eine gewisse Bedächtigkeit, eine schwer zu störende Ruhe und Besonnenheit gegenüber den äußern Erlebnissen, und vor Allem die vorherrschende Neigung die Anregungen der Außenwelt nach innen zu kehren und zur Bildung von Begriffen und Ideen, Urtheilen, Grundsätzen, Meinungen zu verwenden, also nur da wo sie unumgänglich zum Handeln auffordern thätig zu seyn, dann aber mit Entschiedenheit, Ausdauer und Stätigkeit aufzutreten, den Phlegmatiker charakterisiren; — während der Melancholiker, ebenfalls keineswegs langsam noch schwach in seinem Denken und Wollen, auch keineswegs stets und ausnahmlos trübe gestimmt, sondern nur darum im Allgemeinen von ernster, schwermüthiger Lebensansicht zu seyn pflegt, weil er in der Außenwelt, in den gegebenen Verhältnissen und Zuständen keinen Genuß, keine Befriedigung findet. Und er findet sie nicht, weil er sie nicht sucht, sondern von der Außenwelt überhaupt sich abwendet und in sein inneres Seelenleben sich versenkt; und davon wiederum ist der Grund, weil in ähnlicher Art, wie den Phlegmatiker seine Gedanken und Reflexionen, so ihn seine eignen Gefühle, Gemüthsaffectionen und daraus entspringenden Anschauungen mehr interessiren als die Vorgänge und Begebenheiten der Außenwelt. Wo er handelt, pflegt auch der Melancholiker mit Energie und Ent-

schiedenheit, wenn auch mit geringerer Ausdauer thätig zu seyn. Aber weil eben beide für die Gestaltung der Außenwelt wenig Interesse hegen, theilen sie den gemeinsamen Charakterzug, daß ein stätiges Verharren in gewissen inneren Zuständen trotz großer Verschiedenheit und Veränderung der äußern Beziehungen und Eindrücke das ihnen natürliche Verhalten ist, welches sie ungern und gleichsam nur der Gewalt weichend aufgeben. (Vergl. E. Harleß, Physiolog. Handwörterbuch, Artikel Temperament, Bd. III, Abth. 1, S. 531 ff. Kant: Anthropologie, S. 259 ff.) —

Das Temperament ist angeboren, weil es eben eine ursprüngliche Bestimmtheit (Modification) des Naturells ist. Jedes der vier Temperamente wird indeß nicht nur bei den verschiedenen Individuen in sehr verschiedenem Grade und Maaße ausgeprägt erscheinen, sondern es ist auch sehr wohl möglich, daß bei einzelnen Personen ein mehr oder minder vollkommenes Gleichgewicht des äußern und inneren Lebens, der Receptivität (Erregbarkeit) und Activität, des Gefühls-, Vorstellungs- und Willensvermögens, die besondere Eigenthümlichkeit ihres Naturells bildet. Infolge davon wird bei ihnen keines der vier Temperamente so entschieden vorherrschen, daß es mit Sicherheit ihnen beigelegt werden könnte. In diesen Fällen hat man fälschlich eine sogenannte Mischung der Temperamente angenommen, die insofern unmöglich ist, als sie nothwendig die charakteristische Bestimmtheit jedes Temperaments und damit das Temperament selbst aufheben würde. Das Gleichgewicht wird indeß schwerlich je ein schlechthin vollkommenes seyn, und insofern wird doch stets ein besondres Temperament, wenn auch in schwachen unmerklichen Zügen, die Individualität des Einzelnen charakterisiren. Auch versteht es sich von selbst, daß das angeborene Temperament durch die äußern Umstände und Verhältnisse, durch Lebensgang und Schicksal mannichfach modificirt werden kann, indem die ursprüngliche Anlage hier begünstigt, gefördert, ausgebildet, dort beeinträchtigt, gehemmt, zurückgedrängt wird. Ebenso kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Wille des Menschen, nachdem ihm die Eigenthümlichkeit seines Naturells zum Bewußtseyn gekommen, das angeborene Temperament mäßigen, bändigen, in seinen Wirkungen unschädlich machen kann. Durch solche Einflüsse wird oft das ursprüngliche Gepräge desselben so weit verwischt und verdeckt, daß es schwer erkennbar ist und ganz beseitigt oder völlig umgewandelt

scheinen kann. Aber weil das Temperament in der That angeboren ist und auf der ursprünglichen Beschaffenheit sowohl der Seele wie des Leibes beruht, wird es in Wahrheit niemals gelingen, dasselbe gänzlich zu unterdrücken oder umzubilden. —

So sehr man heutzutage geneigt ist, die Seele in schlechthinnige Abhängigkeit unter die Botmäßigkeit des Leibes und seiner Organisation zu stellen, so hat man sich doch bisher vergeblich bemüht, den Grund der verschiedenen Temperamentseigenthümlichkeit der Menschen in der Verschiedenheit ihrer leiblichen Beschaffenheit nachzuweisen. Die sorgfältigste physiologische Forschung hat nichts der Art zu ermitteln vermocht: weder das Nerven- noch das Blutsystem, weder die Lymphe und Lymphgefäße noch die Muskeln zeigen irgend einen, der Verschiedenheit der Temperamente entsprechenden Unterschied (Harleß, a. a. O.). Es ist vielmehr nur eine zwar wahrscheinliche aber durchaus unbewiesene Hypothese, wenn man annimmt, daß das Nervensystem bei dem Sanguiniker und Choleriker und zwar bei jenem das sensible, bei diesem das motorische, eine größere Reizbarkeit ursprünglich besitze als bei dem Phlegmatiker und Melancholiker, oder daß bei jenen beiden das Blut heißer, flüssiger, in rascherem Umlauf begriffen sey als bei diesen. Nur die allgemeine Thatsache der durchgängigen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele stützt den — auch von uns adoptirten — Satz, daß die Temperamentseigenthümlichkeit auch von der besondern Beschaffenheit des Leibes abhängig sey. — Dagegen läßt sich von unsrer psychologischen Grundanschauung aus leicht darlegen, daß und inwiefern die Temperamentsverschiedenheit in einer ursprünglich verschiedenen Naturbestimmtheit der Seele ihren Grund habe. Denn ist die Seele als Seele im substanziellen Unterschiede von allem Körperlichen (Materiellen) eine Kraft der Ausdehnung, Ergreifung, Umschließung, und ist damit eine immanente Bewegung von ihrem Centrum zur Peripherie und von der Peripherie zum Centrum gegeben; so wird die fundamentalste, ursprünglichste Naturbestimmtheit der Seele auf der Verschiedenheit beruhen, mit welcher jene doppelte Bewegung sich vollzieht. Bei der einen Seele wird die Bewegung von innen nach außen und damit die Richtung auf das äußere Leben, bei der andern die Bewegung von außen nach innen und damit die Richtung auf das eigne innere Leben der Seele ein gewisses Uebergewicht behaupten können. Und dieß Uebergewicht

wiederum wie die Geschwindigkeit, Intensität und Extensität beider Bewegungen wird nach Grad und Maaß mannichfach verschieden seyn können. Hat die nach außen gerichtete und daher auch durch die äußern Verhältnisse bedingte und bestimmte Bewegung das Uebergewicht, so wird die Seele nicht nur für ihre Beziehungen zur Außenwelt sich lebhafter interessiren, sondern auch von den äußern Eindrücken leichter und rascher erregt werden. Und somit wird das sanguinische oder das cholerische Temperament vorherrschen, jenachdem die Erregbarkeit durch eine stärkere Irritabilität des Empfindungs-, Gefühls- und Vorstellungsvermögens, oder durch eine leichtere Aufrührbarkeit der Strebungen und Begehrungen und der den Willen sollicitirenden Gemüthsaffectionen bedingt ist. Ueberwiegt dagegen umgekehrt die centripetale, nach innen gehende und das Centrum selbst in Bewegung setzende Richtung der Seele, so wird sie für ihr eignes inneres Leben und dessen Gestaltung das höhere Interesse hegen und demgemäß zur Außenwelt sich mehr oder minder gleichgültig verhalten. Jenachdem dann ihr inneres Leben mehr vom Vorstellungsvermögen und dem urtheilenden, reflectirenden Verstande, oder vom Gefühl, Gemüth und der Einbildungskraft seinen besondern Inhalt und sein eigenthümliches Gepräge empfängt, wird dort das phlegmatische, hier das melancholische Temperament als specielle Bestimmtheit ihres Naturells hervortreten. Nur insoweit als die Temperamentsverschiedenheit innerhalb der beiden großen Gegensätze der centripetalen und centrifugalen Bewegung der Seele noch von der verschiedenen Energie der specifisch psychischen (das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn vermittelnden) Grundkräfte abhängig erscheint, nur insoweit dürfte sie nebenbei durch die besondre Beschaffenheit des Leibes (Nervensystems) bedingt und bestimmt seyn.

Das angeborene Temperament wird indeß nicht nur, wie bemerkt, durch die äußeren Lebensumstände der Menschen, nicht nur durch den bewußten Willen verschiedentlich moderirt und modificirt, sondern es modificirt auch gleichsam sich selbst mit dem fortschreitenden Alter seiner Träger, in den verschiedenen sogenannten Lebensstufen. Denn da das Temperament auf einer ursprünglichen Bestimmtheit des Naturells und diese wiederum auf der besondern Natur der Seele und dem Verhältniß der Wechselwirkung zwischen ihr und ihrem Leib beruht, so bildet die Temperamentsverschieden-

heit die fundamentale Differenz in der Naturbestimmtheit der Menschen, und daher wird sie es vorzugsweise seyn, welche nicht nur die einzelnen Personen, sondern auch die allgemeinen Lebensalter, die Geschlechter, die Racen und Nationalitäten der Menschen gegen einander charakterisirt. Was nun zunächst die verschiedenen

V. Lebensalter oder Lebensstufen

betrifft, so kann man mit einem gewissen Rechte behaupten, daß die vier Lebensalter, die gewöhnlich angenommen werden, den vier Temperamenten correspondiren: das Kindesalter dem sanguinischen, das höhere Jünglingsalter dem cholerischen, das reifere Mannesalter dem melancholischen, das Greisenalter dem phlegmatischen Temperamente (E. Harleß, a. O. S. 537). In der That ist es vornehmlich die verschiedene Bedeutung, Geltung und Aeußerungsweise, in welcher die Temperamente auftreten, wodurch in psychologischer Beziehung die vier Lebensalter sich von einander unterscheiden. Und diese Verschiedenheit ist ohne Zweifel bedingt und vermittelt durch die physiologischen (organischen) Differenzen, die sich in ihnen zeigen, namentlich durch die höhere Reizbarkeit des Nervensystems, die noch ungeschwächte Schärfe der Sinne, die größere Weichheit, Biegsamkeit und Geschmeidigkeit der Knochen und Muskeln, die Stärke und Geschwindigkeit des Nutritionsprocesses ꝛc., — Vorzüge, die das Kindes- und erste Jünglingsalter auszeichnen, im weiteren Verlaufe des Lebens aber mehr und mehr schwinden und den entgegengesetzten Eigenschaften Platz machen. Damit schon, kann man sagen, ist jene Stufenfolge der Temperamente gegeben oder wenigstens angelegt. Gleichwohl will und kann jener Satz doch keineswegs besagen, daß alle Kinder, alle Jünglinge, Männer und Greise das gleiche und selbige Temperament besitzen. Vielmehr läßt sich nur so viel behaupten, daß im Allgemeinen das Kindesalter dieselbe Erregbarkeit durch äußere Eindrücke, dieselbe Beweglichkeit der Empfindungen, Gefühle und Einbildungskraft, das höhere Jünglingsalter denselben Thatendrang und dieselbe Kraft und Frische der Gemüthsaffecte zeigt, welche die Hauptcharakterzüge des sanguinischen und des cholerischen Temperaments bilden, während der reifere Mann nicht nur zu einem tieferen Ernste der Lebensauffassung, sondern auch zu einer gewissen Verschlossenheit in sich

und zur Verarbeitung der Lebenserfahrungen im eignen Innern, der Greis endlich zu einer sinnenden Beschaulichkeit, zu ungestörter Ruhe und Gemächlichkeit des Daseyns geneigt zu seyn pflegt, und damit jener dem melancholischen, dieser dem phlegmatischen Temperament verwandt erscheint. Allein diese den Temperamenten und den Lebensaltern gemeinsamen Charakterzüge differenziren sich doch sehr merkbar und erscheinen nach Grad und Maaß sehr verschieden, jenachdem in den einzelnen Individuen, im einzelnen Kinde, Jünglinge, Manne, Greise, das sanguinische oder das cholerische oder das melancholische oder das phlegmatische Temperament die angeborene Bestimmtheit seines Naturells bildet. Bei Kindern namentlich, die noch offen und unbefangen sich geben wie sie sind, wird der aufmerksame Beobachter trotz ihrer im Allgemeinen großen Erregbarkeit und Beweglichkeit doch leicht die Verschiedenheit in dem ursprünglichen Vorwalten dieses oder jenes bestimmten Temperaments erkennen. Jene den Temperamenten correspondirende Differenz der Lebensalter beweist daher nur, daß der naturgemäße Gang der Entwickelung der Seele, Hand in Hand mit der Bildung und Veränderung des Leibes, die Richtung von außen nach innen verfolgt, von einem Vorwalten der äußern Beziehungen und Interessen zu einem Uebergewichte der inneren Zustände, Vorgänge und Erlebnisse hinüberführt. Diese Correspondenz zeugt also wiederum nur für jene ursprüngliche Doppelbewegung, welche der Seele eigenthümlich ist und ihr Leben durchweg bedingt und bestimmt. —

Mit diesem naturgemäßen Entwickelungsgange hängen unmittelbar alle anderweitigen Kriterien zusammen, durch welche die vier Lebensalter sich von einander unterscheiden. Die Abhängigkeit des Kindes von den äußern Eindrücken und Einflüssen, seine Unselbstständigkeit, Erziehungsfähigkeit, Bildsamkeit und Nachbildungs- (Nachahmungs-) sucht, sein Interesse für alle äußern Vorkommnisse, seine Neu- und Wißbegierde, seine Unbeständigkeit, seine Willens- und Thatenschwäche 2c., — das Alles ist eben nur die Folge der vorherrschend nach außen gewendeten Richtung und Thätigkeit der Kindesseele. Und wenn der Jüngling, in das Durchgangsstadium vom Kinde zum Manne gestellt, diesen Uebergang eben dadurch vollendet, daß er der Außenwelt und der äußern Einflüsse, denen das Kind meist widerstandslos folgt, sich mehr und mehr zu bemächtigen sucht,

daß er demgemäß zunächst die äußern Eindrücke tiefer erfaßt und gründlicher verarbeitet, Menschen- und Lebenskenntniß zu gewinnen, in Religion, Kunst, Wissenschaft rc. einzudringen, sodann aber von der Receptivität zur Activität übergehend, durch Willens- und Thatkraft einen Herrschafts- und Wirkungskreis in der Welt sich zu erobern sucht: — so rührt eben daher jene allgemeine, das Jünglingsalter vorzugsweise charakterisirende Strebsamkeit, welche anfänglich mehr auf den Genuß des Lebens, später mehr auf das Handeln und Wirken gerichtet ist: daher auf der einen Seite jene hohe Empfänglichkeit, jene Frische und Heftigkeit der Affecte und Leidenschaften, auf der andern Seite jener Thatendrang, welcher, getragen von dem Vertrauen auf die eigne in voller Blüthe stehende Kraft, die Welt nach den eignen Ideen und Idealen umzugestalten sich vermißt, — daher die ganze Lebensansicht und Lebensführung des Jünglings. — Auf der Gränzscheide des Jünglings- und Mannesalters tritt der Wendepunkt ein. Nachdem der Jüngling am äußern Leben sich gleichsam gesättigt, nachdem er es so weit durchdrungen und zu beherrschen gelernt hat als seine Kräfte gestatten, nachdem der Genuß- wie der Thatendrang theils sich befriedigt, theils an den innern und äußern Schranken, die ihm gezogen sind, sich gebrochen hat, kehrt er zwar keineswegs der Außenwelt den Rücken; aber der Mann, trotz kräftigster Wirksamkeit, trotz des fortdauernden vielleicht sogar erhöhten Strebens nach Herrschaft und Besitz, beginnt doch mehr und mehr sich selber zu leben, wendet mehr und mehr die äußern Vorgänge und Erlebnisse gleichsam nach innen, faßt sie von der seinem eignen Wesen zugekehrten Seite und braucht sie als Bausteine zum Aufbau, zur Bildung und Befestigung des eignen Charakters. Daher dann trotz der geringeren Lust und Begierde des Genusses der anscheinend größere Egoismus, daher die wirklich größere Verschlossenheit, Festigkeit und Selbständigkeit, die geringere Erregbarkeit und Lebhaftigkeit bei nachhaltigerer Tiefe der Gemüthsbewegungen, die ruhigere, aber consequentere und ausdauerndere Thätigkeit, die größere Schärfe, Entschiedenheit und Sicherheit des Urtheils, — die ernstere und strengere Lebensansicht und Lebensführung des gereiften Mannes. Die eingeschlagene Richtung nach innen culminirt dann im Greisenalter. Erst der Greis wendet sich allgemach so weit von der Außenwelt ab, als es die menschliche Natur gestattet. Der Trieb und die Fähigkeit zum Ge-

nuß beschränkt sich auf das kleinste Maaß, die Gefühle und Affecte mäßigen sich zu kaum noch merkbaren Bewegungen, das Interesse an den äußern Begebenheiten verringert sich mit der Lust und Kraft zum eignen Eingreifen in den Lauf der Welt; nicht mehr Gemüth und Wille, sondern nur noch der urtheilende, reflectirende, erwägende Verstand betheiligt sich daran; der Blick schweift gern über die Gegenwart hinweg in Vergangenheit und Zukunft und sucht sie als ein Ganzes zu erfassen und dessen verborgenen Sinn zu entdecken, — kurz dem Greise sinkt allgemach die erscheinende Welt zum bloßen Schauspiel herab, das zwar noch viel zu denken giebt und zum abschließenden Ausbau seiner Lebensansicht beiträgt, aber auf seine Lebensführung wie auf sein eignes Wesen wenig oder keinen Einfluß mehr übt. Demgemäß wird er auch im Urtheil milder, nachsichtiger, gegen Angriff und Widerspruch gelassener, und selbst seine Lebensansicht, so durchgebildet, gediegen und wohlbegründet sie seyn möge, wird er nicht mit schroffer Ausschließlichkeit geltend machen, sondern die Berechtigung auch andrer Auffassungen bereitwillig anerkennen. Denn lange Erfahrung und weitreichende Beobachtung im Bunde mit ruhigem Nachdenken haben ihn gelehrt, daß die Vielseitigkeit des menschlichen Lebens sehr verschiedene Standpunkte zuläßt, und daß der Unterschied der Lebensschicksale, der Altersstufen und insbesondere des angeborenen Naturells und Temperaments, weil es eben eine ursprüngliche Naturbestimmtheit der Seele ist, nicht nur die Empfindungen und Gefühle, Affecte, Leidenschaften ꝛc. sondern auch den Inhalt des Bewußtseyns, Auffassung, Urtheil und Ansichtsweise und somit die ganze Persönlichkeit jedes Einzelnen so mannichfach bedingt und bestimmt, daß eine Verschiedenheit der Lebensansichten sich von selbst ergiebt und ergeben muß.

VI. Mann und Weib.

Auf demselben großen Gegensatze der Receptivität und Activität, der centrifugalen und centripetalen Bewegung der Seele und der davon abhängenden verschiedenen Richtung ihrer Fähigkeiten, Interessen und Neigungen beruht im letzten Grunde auch die psychologische Differenz von Mann und Weib. Ja hier tritt dieser Gegensatz erst in seiner vollen Reinheit und Einfachheit hervor, während er in der Verschiedenheit der Lebensalter, der Temperamente und

des Naturells in eine Mannichfaltigkeit von Formen, Modificationen und Uebergangsglieder gebrochen erscheint. Die bekannten Unterschiede des weiblichen Organismus gründen sich nachweisbar nur auf die Bestimmung des Weibes, zu empfangen, zu gebären und die geborene Frucht zu ernähren, also auf die Form des Zeugungs- und Fortpflanzungsprocesses, der beim Menschen wie bei allen höheren Thieren an das Zusammenwirken zweier Factoren und damit an den Gegensatz der Geschlechter gebunden ist. Warum dieß so geordnet, warum damit gleichsam principiell die Menschheit mehr noch als alle Thierklassen durch einen ebenso tiefgreifenden als klar ausgeprägten Gegensatz gespalten erscheint, — davon wird sich kaum ein andrer Grund angeben lassen, als weil das irdische Daseyn nur dadurch ein irdisches (weltliches — nicht göttliches) ist, daß es aus dem ursprünglichen Gegensatz von Körper (Materie) und Seele (Geist) hervorquillt, und weil dieser Gegensatz in allen möglichen Formen durch alle möglichen Grade des Ueber- und Gleichgewichts als eben so viele Stufen des Belebungs- und Vergeistigungsprocesses der Natur durchgeführt werden mußte, um auf der höchsten Stufe, in der Menschheit, seine letzte Vermittelung und Lösung zu finden. Denn das Grundkriterium der Natur in ihrem Gegensatz zum Geiste, der unorganischen Körper in ihrem Gegensatze zu den lebendigen Wesen, ist die vis inertiae der Materie, die aber nicht bloß todte, unveränderliche und unüberwindliche Ruhe, nicht bloße Kraft des starren Beharrens ist, sondern zugleich die Fähigkeit (bedingte Kraft) involvirt, mannichfache Einwirkungen zu empfangen und damit mannichfach bestimmt und bewegt zu werden, — also Empfänglichkeit, Bestimmbarkeit, Beweglichkeit. Und das Grundkriterium von Leben, Seele, Geist ist eigne Activität, aber nicht als schöpferische Productivität, sondern als formende, durch den gegebenen Stoff bedingte, ihn nur gestaltende, fortbildende, mit Bewußtseyn beherrschende und eben damit belebende, beseelende und vergeistigende Thätigkeit, — also bestimmende, bewegende Spontaneität im Gegensatz zu bestimmbarer, beweglicher Receptivität.

In der Menschheit, die Mann und Weib gleichmäßig umfaßt, erscheint dieser Gegensatz ebenso entschieden ausgeprägt, als andrerseits so weit entwickelt, erhöht und gleichsam sublimirt, daß er zugleich das Motiv seiner Vermittelung und Ueberwindung in sich

trägt. Denn das Weib repräsentirt offenbar den Factor der Receptivität, der Empfänglichkeit, Beweglichkeit, Erregbarkeit, der Mann den Factor der Spontaneität, Activität, Productivität. Der Gegensatz beider Geschlechter erscheint höher gespannt, bestimmter ausgeprägt und specieller durchgeführt als bei allen Thierarten. Er erscheint nicht mehr als ein bloß gegebener, leiblicher, äußerlicher, sondern zugleich als ein innerlicher, seelischer, geistiger, im Bewußtseyn erfaßt und mit Bewußtseyn gewollt. Aber eben darum trägt er in der durch ihn bedingten und hervorgerufenen Geschlechtsliebe, der höchsten, umfassendsten Form der Liebe, das Motiv seiner eignen Aufhebung in sich. Denn eine solche umfassende, die Gemeinsamkeit des ganzen innern und äußern Lebens fordernde und gewährende Liebe ist nur möglich, wo der Gegensatz eine solche Schärfe, die Differenz einen so hohen Grad erreicht hat, daß jeder der entgegengesetzten Factoren gerade Das besitzt, was der andre bedarf, daß daher beide nur zusammen ein sich genügendes und befriedigendes, relativ vollkommenes und vollständiges Ganzes bilden, und daß mithin die Spannung entweder zum zerstörenden Bruch, oder zur belebenden und beseeligenden Einigung beider Factoren führen muß. —

Ist dieß der Grund, der Sinn und Zweck der Geschlechtsdifferenz, so werden sich von ihm aus auch die Hauptpunkte, in denen der Gegensatz von Mann und Weib oder richtiger von Männlichkeit und Weiblichkeit sich äußert, verstehen und erklären lassen. Aus der vorwaltenden Receptivität der weiblichen Natur folgt unmittelbar die größere Passivität des Weibes, die nicht nur als geringere Fähigkeit zum Wirken und Handeln, sondern auch als größere Fähigkeit zum Leiden und Dulden sich äußern wird. Es folgt aber auch ebenso unmittelbar die höhere Empfänglichkeit und leichtere Erregbarkeit für und durch äußere Eindrücke und Einflüsse. Weil aber dieser Erregbarkeit nicht die entsprechende Kraft, Neigung und Bestimmung zum Handeln entgegenkommt, so wird sie nicht zu erhöhter Thätigkeit, sondern nur zu größerer Lebhaftigkeit und Beweglichkeit der Empfindung, des Gefühls und der Einbildungskraft führen, durch welche das Weib vor dem Manne sich auszeichnet. Daher nicht nur die Neigung zur Empfindlichkeit und Empfindsamkeit, sondern auch die höhere Zartheit, Reinheit und Innigkeit der Empfindung und des Gefühls, der feine Sinn und der angeborene Tact,

die regere Theilnahme in Mitleid und Mitfreude, die leichtere Steigerung des Gefühls zum Affecte, wie überhaupt die raschere Erregbarkeit des Interesses und damit die Neugierde, die Gesprächigkeit und Schwatzhaftigkeit, aber auch die höhere Empfänglichkeit des Weibes für die idealen Beziehungen des menschlichen Daseyns.

Da ferner dem natürlichen Mangel an Thatkraft in der weiblichen Natur ein entsprechender Mangel an Willensenergie zur Seite stehen wird, — denn das Gegentheil wäre ein Widerspruch, den die Natur nicht begeht, — so erscheint das Weib naturgemäß von der Betheiligung am äußern Leben, an der Gestaltung und Fortbildung der äußern Verhältnisse ausgeschlossen und eben damit auf das innere Leben angewiesen. Allein zu einer anhaltenden Versenkung in die Welt der Vorstellungen und Ideen, der Gefühle und Gemüthsbewegungen, zu gründlicher, allseitiger Reflexion und Erwägung, wie überhaupt zu einer tieferen Erfassung und Durchbildung des eigenen innern Lebens läßt es die natürliche habituelle Erregbarkeit durch die äußern Eindrücke und die dadurch erzeugte Theilnahme an den Vorgängen und Ereignissen der Außenwelt nicht kommen. Daher betheiligt sich zwar das Weib nur wenig an dem öffentlichen Leben, es scheut alles äußerlich hervortretende Wirken und bewegt sich überhaupt in jeder Thätigkeit nach außen nur unsicher und unbehülflich; aber desto lebhafter ist sein Interesse an den Vorkommnissen innerhalb des kleinen Ausschnitts der Außenwelt, des beschränkten Kreises des Familien- und häuslichen Lebens, der seiner Wirksamkeit naturgemäß zugewiesen ist. Als Mittelpunkt dieses von der übrigen Welt abgeschlossenen Kreises wird die Frau nicht nur innerlich, sondern auch nach außen hin leichter zu einem harmonischen, mit ihrem eignen Wesen zusammenstimmenden, in sich befriedigten und befriedigenden Daseyn gelangen, wenn dasselbe auch immer nur ein subjectives, individuelles Gepräge tragen wird. Daher dann auch die subjective Färbung, welche mehr oder minder die Vorstellungen, Begriffe und Ideen des Weibes behalten, weil sie stets mehr oder minder mit der Empfindung und dem Gefühl verwachsen bleiben. Daher trotz der Regsamkeit des innern Lebens, trotz der Fülle und Lebhaftigkeit der Vorstellungen, trotz der Leichtigkeit und Geschwindigkeit der Combination derselben und des Reichthums an sinnigen und witzigen Einfällen und Gedankenspielen, die große Armuth an wissenschaftlicher und künstlerischer Productions-

sucht, ja daß mehr völlig unwissenschaftliche und unphilosophische Gepräge der weiblichen Gedanken, die durchschnittlich in demselben Grade an Werth und Gehalt, an Tiefe und Bedeutung verlieren, in welchem sie an Objectivität und Allgemeingültigkeit gewinnen. Daher endlich die größere Sanftmuth, Gefügigkeit, Gemüthlichkeit und Geschmeidigkeit, die größere Bildungsfähigkeit und ihr entsprechend der Sinn und die Neigung für eine verfeinerte, anmuthige Form und Eleganz; daher aber auch die größere Unselbständigkeit und Unzuverlässigkeit, der Mangel an Entschiedenheit und Festigkeit des Willens, der, wo er energischer sich geltend macht, leicht in Eigenwilligkeit und Widerspruchsgeist umschlägt: daher die größere Heftigkeit aber geringere Tiefe und Nachhaltigkeit der Leidenschaften, daher die häufige Unbeständigkeit nicht nur der Gefühle und Affecte, sondern auch der Willensbeschlüsse, der Strebungen und Begehrungen wie der Urtheile und Ideen, der Meinungen und Ueberzeugungen, — daher die anscheinende und beziehungsweise wirklich vorhandene Charakterlosigkeit des Weibes. —

Diese Grundzüge der weiblichen Natur wie die ihnen entgegengesetzten Elemente des männlichen Wesens modificiren sich natürlich in den einzelnen Individuen mannichfach je nach dem verschiedenen Naturell und dem es näher bestimmenden Temperamente. In jedem der beiden Geschlechter werden sich Beispiele für alle vier Temperamente finden. Denn der Gegensatz des weiblichen und männlichen Wesens hindert keineswegs das relative Vorwiegen der Richtung nach außen über die Richtung nach innen, der centripetalen über die centrifugale Bewegung der Seele, auf welches die Verschiedenheit des Naturells und der Temperamente sich basirt. Aber im Allgemeinen wird unter den Frauen das sanguinische und das melancholische, unter den Männern das cholerische und das phlegmatische Temperament am häufigsten, dort hingegen das rein cholerische, hier das rein melancholische Temperament am seltensten sich finden. In voller Reinheit und Entschiedenheit ausgeprägt, steht letzteres offenbar mit dem männlichen, jenes mit dem weiblichen Wesen in schroffem Gegensatz. Denn die vollkommene Ausbildung und Herrschaft des melancholischen Temperaments involvirt das völlige Versinken in die eignen Gefühle und Gemüthsaffectionen und damit die völlige Abkehr, Unempfänglichkeit und Gleichgültigkeit gegen die Außenwelt, wird mithin alle Impulse zum Wirken und Handeln allgemach auf-

lösen und den Mann in weibische Passivität, Empfindelei und Trübseligkeit versinken lassen. Umgekehrt wird das cholerische Temperament, wo es im Weibe zu voller Entschiedenheit und Energie gelangt, nicht nur die schönsten und liebenswürdigsten Seiten der weiblichen Natur, die Zartheit, die Anmuth und Sanftmuth, die Innigkeit und Sinnigkeit, das harmonische In-sich-ruhen und hingebende Sich-anschmiegen, die Empfänglichkeit und Theilnahme für alles Menschliche, Große und Kleine, Gute und Schlimme, unterdrücken, sondern die Erregbarkeit des Strebens und Begehrens und der den Willen sollicitirenden Gemüthsbewegungen, die im cholerischen Temperament liegt, wird, verknüpft mit der weiblichen Abhängigkeit von den äußern Eindrücken, mit dem Mangel an Productionskraft des Gedankens wie an Festigkeit und Ausdauer des Willens, statt zu einer energischen Wirksamkeit, nur zu einem unstäten Streben und Ringen, zu einem raschen leidenschaftlichen Zufahren, und somit mehr zu einem Begehen einzelner Thaten als zu einem Handeln im höhern Sinne des Worts führen. Der rein melancholische Mann wird weibisch, das rein cholerische Weib männisch. Aber der Weibmann ist nur das entstellte Weib, das Mannweib nur der verzerrte Mann. Glücklich daher, daß es u. E. von Natur weder weibische Männer noch männische Weiber giebt. Von Natur findet sich zwar in einzelnen Individuen, wie ein mehr oder minder vollkommenes Gleichgewicht der Temperamente, so auch wohl eine mehr oder minder annähernde Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Mann und Weib. Solche Individuen (wie Elisabeth von England, Katharina von Rußland, viele Dichter und Dichterinnen, Künstler und Künstlerinnen —) sind gleichsam geborene Cölibatäre; denn sie werden sowohl den Trieb wie die Fähigkeit zu jener ergänzenden Gemeinschaft des Lebens, die den Grund und Zweck der Geschlechtsverschiedenheit bildet, nur in geringem Maaße besitzen, und wenn sie dennoch heirathen, wird daher ihre Ehe meist unglücklich ausfallen. Aber diese Ausgleichung des Gegensatzes wird in demselben Maaße, in welchem sie der völligen Indifferenz sich annähert, auch eine Ausgleichung der Temperamente involviren und daher die überwiegende Herrschaft des melancholischen und resp. des cholerischen Temperaments, die den weibischen Mann und das männische Weib charakterisirt, unmöglich machen. Das Mannweib und der Weibmann im oben bezeichneten Sinne finden sich daher nirgend bei den

sogenannten wilden Völkern noch in der ersten aufsteigenden Hälfte der Bildungsperiode einer Nation. Sie sind in der That nur die Producte einer bereits weit vorgeschrittenen Cultur und Civilisation. Denn die Bildung führt ihrem Wesen gemäß allmälig eine durchgängige Milderung und Mäßigung der schroffen natürlichen Differenzen herbei: daher bei allen cultivirten Völkern die humanere Behandlung, die höhere Stellung und Geltung des Weibes. Aber eben darum wird sie im weitern Fortschritt den Mann verweiblichen, das Weib dagegen kräftigen, heben und ihm die Mittel bieten, über seinen naturgemäßen Standpunkt hinauszustreben und diejenigen Fähigkeiten vorzugsweise auszubilden, die diesem Streben entsprechen. Daher die sogenannte Emancipation des weiblichen Geschlechts und in deren Gefolge die männischen Weiber und die weibischen Männer. Denn das männische Weib ist nur möglich, wo der weibische Mann bereits wirklich ist. Um diesem Erfolge der Cultur, in welchem sie sich selbst zerstört, vorzubeugen, muß jede Nation, je höher ihre Bildung steht, um so strenger darauf halten, daß neben der Intelligenz, neben Wissenschaft und Kunst, ja mehr noch als sie, der Wille und Charakter des Mannes durch die Principien und Formen der Erziehung, durch das öffentliche Leben, durch die kirchlichen und politischen Institutionen gekräftigt und gehoben werde. —

Wir brauchen wohl kaum hinzuzufügen, daß dem verschiedenen Grundtypus der männlichen und weiblichen Natur entsprechend auch die Charaktere der Lebensalter sich verschiedentlich modificiren. Infolge der größeren Empfänglichkeit und Bildungsfähigkeit entwickelt sich das Mädchen rascher als der Knabe, die Jungfrau rascher als der Jüngling. Aber eben darum altert auch die Frau schneller als der Mann, und die geringere Strebsamkeit, der Mangel an That- und Willenskraft läßt im Weibe früher jenen Stillstand der geistigen Entwickelung und Ausbildung eintreten, welcher auf der dritten Lebensstufe im reiferen Mannesalter Platz zu greifen pflegt. Erst im und mit dem Greisenalter vereinigen sich wiederum beide Geschlechter zu gleichmäßigem Rückschritt wie sie im ersten Kindesalter zu gleichmäßigem Fortschritt vereinigt waren. Diesem Gange und dem ihm zu Grunde liegenden psychologischen Gegensatze gemäß modificirt sich natürlich auch der temperamentliche Unterschied der einzelnen Lebensalter. Der sanguinische Typus wird sich zwar beim Mädchen weniger wild und laut als beim Knaben

äußern, aber bei jenem länger vorwalten als bei diesem. Der cholerische Typus des reifern Jünglingsalters wird bei der Jungfrau und der jungen Frau mehr in einer Einkehr in sich selber und in das häusliche Leben, in dem ernsten Streben nach eigner innerer Ausbildung und in der regeren Betheiligung an der Leitung der häuslichen Angelegenheiten sich kundgeben. Der melancholische Zug des höheren Mannesalters wird bei der Frau geringere Tiefe und Schärfe zeigen, dafür aber zu einer harmonischeren Gestaltung des inneren Seelenlebens, zu einer innigeren Uebereinstimmung seiner einzelnen Elemente führen. Und in ähnlicher Art wird die phlegmatische Haltung des Greisenalters beim Manne durch eine größere Tiefe, Fülle Klarheit und Objectivität der Urtheile, Anschauungen und Ideen, beim Weibe durch eine völligere Uebereinstimmung zwischen der Lebenslage und der Lebensansicht sich charakterisiren. Auf allen vier Stufen des Lebens ergänzen sich sonach wiederum die ihnen entsprechenden Temperamentsdifferenzen zwischen Mann und Weib zu Einem harmonischen Ganzen. —

VII. Race und Nationalität.

Dem Gegensatze von Mann und Weib tritt der Unterschied in der Charaktereigenthümlichkeit der menschlichen Racen und Nationalitäten zur Seite. Er beruht offenbar nicht nur auf einer natürlichen Verschiedenheit der Körperbildung, der Gestalt und Hautfarbe ꝛc., sondern mehr noch auf einer Differenz der Anlagen, Neigungen, Interessen und der ganzen Richtung des Seelenlebens. Dann aber wird er ebenfalls auf eine Verschiedenheit dessen, was wir das Naturell des Menschen genannt haben, zurückzuführen seyn, womit er zugleich eine Beziehung zu den vier Haupttypen des Temperaments erhalten würde.

Längst daher hat man die vier menschlichen Hauptracen, welche gemeinhin unterschieden werden, mit den vier Temperamenten parallelisirt. Allein in Wahrheit zeigt sich nur in der Negerrace (so weit wir sie kennen) ein entschiedenes Vorwiegen des sanguinischen Temperaments. In der kaukasischen Race ein Vorwalten des cholerischen Temperaments anzunehmen, erscheint schon weit gewagter; und noch weniger bestimmt tritt das melancholische Temperament in der rothen

(amerikanischen), das phlegmatische in der gelben (mongolisch-chinesischen) Race hervor. Schon dadurch wird die Parallele zweifelhaft. Sie ist daher auch keineswegs allgemein angenommen und entbehrt in der That noch sehr der wissenschaftlichen Begründung. Denn der Racenunterschied ist überhaupt physiologisch wie psychologisch noch keineswegs festgestellt, und der Begriff der Race gegenüber dem der bloßen Nationalität leidet noch an derselben Unbestimmtheit, welche den bisher angenommenen Unterschied zwischen Species (Art) und Varietät im Thier- und Pflanzenreich aufzulösen droht, so daß es noch gar nicht einmal feststeht, ob und wie viele menschliche Racen es giebt.*) Man hat zwar den Begriff der Race an die selbständige primitive autochthonische Entstehung des ihr angehörigen Theils der Menschheit in einem bestimmten Welttheil geknüpft und durch dieses Moment vom Begriff der Nation unterscheiden wollen, allein diese Annahme involvirt eine doppelte petitio principii, zwei unbegründete Voraussetzungen. Denn es fragt sich nicht nur noch immer, ob die Menschheit von Einem oder von mehreren Elternpaaren ursprünglich abstamme, sondern auch, ob die Differenzen zwischen den Bewohnern der verschiedenen Welttheile, selbst wenn sie Autochthonen wären, für Racenunterschiede zu erachten und diese mit den unwandelbaren Artunterschieden, wie sie im gegenwärtigen Thierreich sich zeigen, zu identificiren seyen. Die stärkste und schrofffte Racendifferenz, der Gegensatz zwischen der schwarzen und der weißen Race, trägt erwiesenermaßen nicht den Charakter des Artunterschieds, sondern nur der Varietät (Dieß hat neuerdings A. de Quatrefages: Unité de l'espèce humaine, Paris, Hachette, 1861, zur Evidenz dargethan; und zu demselben Resultate kommt Waitz im ersten Theil seines oben angeführten trefflichen Werks, S. 256; vergl. S. 102. 158, 209 f.). Varietäten aber bilden sich nicht nur innerhalb derselben Thier-Species, sondern

---

*) Cuvier und mit ihm Prichard, H. Smith, Latham u. A. nehmen nur 3 Racen (Kaukasier, Mongolen, Neger), Blumenbach u. A. 5 (jene 3 und außerdem die Amerikaner und die Malayen), Lacépède und Duméril 6, Pickering 11, Bory 15, Desmoulins 16, Agassiz, Nott u. A. gar unbestimmbar viele an. Sollen überhaupt einmal Racen und Racenunterschiede vorausgesetzt werden, so erklärt es Waitz mit Recht für das Rathsamste, bei Cuvier's 3 Racen stehen zu bleiben. T. Waitz: Anthropologie der Naturvölker, Leipzig 1859 f., I. S. 292 f.

(nach Darwin) ebenso stark und entschieden unter den Nachkommen Eines und desselben Elternpaares. Physiologisch also läßt sich nicht behaupten, daß die Abstammung der verschiedenen menschlichen Racen von Einem Paare unmöglich sey. Psychologisch aber ist es ebenfalls sehr wohl denkbar, daß in dem Einen ersten Elternpaare keines der vier Temperamente vorgeherrscht habe, daß vielmehr in ihm jenes Gleichgewicht der ihnen zu Grunde liegenden Factoren und Elemente des psychischen Lebens gewaltet habe, welches auch noch heutzutage, wiewohl unvollkommener, an einzelnen Individuen sich zeigt. Und ob nicht die verschiedenen bis jetzt bekannten Sprachen in letzter Instanz von einer noch äußerst einfachen unentwickelten Ursprache abstammen könnten, ist wenigstens noch nicht erwiesen (vergl. Waitz a. O. I, 268ff. 283f.). Infolge verschiedener wechselnder Einflüsse, welche den organischen und psychischen Zustand der Eltern im Augenblick der Zeugung und resp. während der Schwangerschaft betroffen, könnten schon die nächsten Nachkommen des ersten Urpaars durch eine wenn auch geringe Differenz des Naturells sich von einander unterschieden haben. Zahlreiche Beispiele zeigen uns ja täglich, daß aus einer und derselben Familie Kinder von sehr ungleichem Temperament hervorgehen. Solche ursprünglich geringe Differenzen konnten dann durch den Einfluß eines neuen abweichenden Klima's, einer andern historischen und geographischen Situation, einer dadurch bedingten Veränderung der Nahrung und Lebensweise und namentlich durch das, was man (mit Darwin) die natürliche Züchtung nennen mag, — d. h. dadurch, daß nur diejenigen Sprößlinge, deren Naturell dem neuen Klima, den veränderten Umständen entspricht, leben bleiben und an Kraft und Zahl das Uebergewicht erlangen, — fixirt, weiter entwickelt, verschärft, und allgemach zu derjenigen Entschiedenheit und Allgemeinheit organischer und psychischer Eigenthümlichkeiten (Merkmale) gesteigert werden, auf die man den Begriff der Race und Racendifferenz zu basiren pflegt.

Welche Hypothese man aber auch zu Grunde lege, ob die Abstammung von Einem oder von mehreren Elternpaaren, — so viel steht gegenwärtig (seit Darwin) physiologisch fest, daß die Racendifferenz, so gewiß sie unter den Begriff der bloßen Varietät fällt, so gewiß nicht als eine nothwendig-ursprüngliche, unveränderbare Bestimmtheit des Naturells gefaßt werden kann. Nach dem gegenwärtigen Stande der physiologischen Forschung ist es vielmehr höchst

wahrscheinlich, daß die verschiedenen Racen, die man gemeinhin annimmt, ganz auf dieselbe Weise durch denselben langsamen, vielleicht Jahrtausende währenden, aber in derselben bestimmten Richtung fortschreitenden Proceß allmäliger Veränderung der leiblichen Beschaffenheit sich gebildet haben, durch welchen die mannichfachen Varietäten der Thier- und Pflanzengeschlechter entstanden sind und noch entstehen. Damit stimmen die Ergebnisse einer unbefangenen psychologischen Forschung vollkommen überein. Denn sie fordern principiell, gemäß dem constatirten Verhältniß der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, daß mit jener allmäligen Veränderung der Leibesconstitution eine entsprechende Umbildung der psychischen Eigenthümlichkeit Hand in Hand gehe. Und andrerseits zeigt uns die tägliche Erfahrung, daß zwar, wie bemerkt, aus derselben Familie Kinder von sehr verschiedenem Naturell entspringen können, daß aber andrerseits unter begünstigenden Umständen auch ein bestimmtes Naturell, das Vorwiegen eines bestimmten Temperaments in einzelnen Familien sich soweit fixiren kann, um als charakteristisches Merkmal des Geschlechts gelten zu können. —

Demnach aber ist es vornehmlich nur die Vierzahl der Temperamente, welche die gangbare Unterscheidung des Menschengeschlechts in vier Racen stützt. Und allerdings wird der Racenunterschied, wenn er besteht, eine Temperamentsdifferenz involviren, weil er nach der psychischen Seite nur darauf sich basiren kann. Allein daraus folgt keineswegs, daß es überhaupt Racen gebe noch auch daß es nur gerade vier verschiedene Racen geben könne. Denn abgesehen davon, daß eine Race existiren könnte, in welcher keines der vier Temperamente entschieden vorwöge, modificiren sich ja die Temperamente je nach den Umständen so mannichfach, daß nicht einzusehen ist, warum nicht ein Temperament durch mehr als Eine Race vertreten seyn könnte. Läßt man im Begriff der Race das unhaltbare Moment einer primitiven autochthonischen Entstehung und einer damit gegebenen unveränderlichen Naturbestimmtheit fallen, so fällt nothwendig der Begriff der Race selbst. Er löst sich auf in den Begriff der bloßen Stammeigenthümlichkeit d. h. in den Inbegriff derjenigen physischen und psychischen Besonderheiten, welche einer Mehrzahl von Völkern infolge ihrer Abstammung von Einem und demselben Stamme gemeinsam sind und trotz ihrer anderweitigen im Lauf der Zeit vielleicht stark ausgeprägten Verschiedenheit sich

als Zeugnisse ihrer ursprünglichen Einheit erhalten haben. Eben damit aber ist der Unterschied zwischen Race und Nationalität beseitigt. Denn der Begriff eines solchen gemeinsamen Stammes, eines solchen „Urvolks" involvirt weder die autochthonische Entstehung desselben noch eine unveränderliche Naturbestimmtheit, weder des Leibes noch der Seele. Auch das Urvolk ist und bleibt vielmehr Volk, d. h. eine durch gemeinsame Grundlagen der Existenz und Subsistenz, gemeinsame historische und geographische Situation, gemeinsame Sprache und Religionsanschauung, Sitte und Lebensart 2c. wie durch eine vorwaltende Gleichheit des Naturells verbundene Vielheit von Familien und Individuen, — gleichgültig wie diese Gemeinsamkeit entstanden seyn möge und ob die Elemente derselben veränderlich oder unveränderlich seyen. Das Urvolk unterscheidet sich nur dadurch vom Volke im gewöhnlichen Sinne des Worts, daß seine Bildung in eine vorhistorische Vergangenheit fällt, daß aus ihm eine Mehrheit wiederum von einander verschiedener Völker hervorgegangen sind, und daß es also den zu Grunde gegangenen Keim oder Samen bildet, aus dem verschiedene nur generell verwandte Gebilde entsprungen.

Daß es solche Urvölker gegeben hat, ist eine ebenso unbestrittene und unbestreitbare Thatsache wie daß es überhaupt sehr verschiedene Völker und Völkerschaften giebt. Aber eben diese thatsächliche Abstammung der Nationen von zu Grunde gegangenen Urvölkern beweist wiederum nur, daß die angeblichen Racen nur Varietäten Einer und derselben Menschenspecies sind. Denn die Verschiedenheit der Racen erscheint im Wesentlichen nicht größer als die Differenz zwischen den Nationen desselben Stammes (Waitz, a. O.). Letztere aber verhalten sich zu ihrem Stamm- oder Urvolke offenbar nur wie die Varietäten zu einem bis auf einen gewissen Punkt bereits ausgebildeten und befestigten Geschlechtstypus. Und die Urvölker wiederum verhalten sich untereinander nur wie die ersten primitiven Varietäten zum allgemeinen Wesen und Typus des Menschen überhaupt. Wie diese Urvölker und von ihnen aus die verschiedenen Nationen und Nationalitäten sich gebildet haben mögen, wird sich in exact wissenschaftlicher Form niemals feststellen lassen. Nur durch Schlüsse der Analogie läßt sich vom physiologischen Standpunkt aus folgern, daß sie, wie schon bemerkt, im Wesentlichen auf dieselbe Weise wie die Varietäten überhaupt entstanden seyn werden. Allein der physiolo-

gische Standpunkt der Betrachtung genügt nicht. Denn es steht thatsächlich fest, daß die mannichfaltigen Nationen und Urvölker auch in psychischer Beziehung sehr verschieden von einander sind und waren. Und obwohl es keinem Zweifel unterliegen kann, daß im Allgemeinen die Seele und das seelische Leben durch die Körperconstitution, namentlich durch die besondre Beschaffenheit des Nervensystems, bedingt und bestimmt ist, so vermag doch wiederum die Physiologie diesen Einfluß der Körperbeschaffenheit auf die psychische Eigenthümlichkeit nicht näher nachzuweisen. In Betreff des Nervensystems wie des Säfteumlaufs, der Blutbeschaffenheit wie der Gewebebildung, also gerade in Betreff derjenigen Factoren, welche unzweifelhaft den nächsten und bedeutendsten Einfluß auf das psychische Leben üben, zeigt sich physiologisch nicht der geringste Unterschied zwischen den Negern und den kaukasischen Völkern, zwischen den Chinesen und den Rothhäuten Amerikas. Die nachweisbaren Differenzen betreffen nur das Knochengerüste und die Hautfarbe. Und daß Haut und Knochen in psychischer Beziehung von Bedeutung seyen, läßt sich nicht nur nicht darthun, sondern die Erfahrung spricht entschieden dagegen.*)

*) Man hat zwar dem wichtigsten Knochen, dem Schädel, eine solche Bedeutung vindiciren wollen, und daher gemeint, an der verschiedenen Schädelformation ein sicheres Kriterium für die Verschiedenheit der Racen gefunden zu haben. Allein es steht thatsächlich fest, daß die vier Schädeltypen, die man unterschieden hat, innerhalb der verschiedensten Racen und Völkerschaften bei einer größeren oder geringern Anzahl von Individuen vorkommen (Waitz a. O. I, 251 f. 261. 264 f.). Und eben so ist es eine Thatsache, daß die sogenannte Phrenologie bis jetzt vergeblich sich bemüht hat, die psychische Bedeutung der Form des Schädels und seiner einzelnen Theile wissenschaftlich zu begründen. Nur so viel ist im Allgemeinen als ausgemacht anzusehen, daß eine ungewöhnliche Größe des Hirns und damit des Schädels in der Regel eine höhere geistige Begabung indicirt. Aber selbst diese psychische Beziehung kommt dem Schädel nur darum zu, weil er insofern Ausdruck des Gehirns ist als seine Größe und Gestaltung von der Größe, Bildung und Beschaffenheit der Hirnnervenmasse abhängt. Diese Abhängigkeit steht physiologisch fest. Der Schädel wasserköpfiger Kinder erhält seine unnatürliche Ausdehnung und Mißgestalt nur durch die abnorme Beschaffenheit des Gehirns. Nicht also dem Schädel, sondern dem Nervencomplexe des Gehirns, das er umschließt, gebührt die psychische Bedeutung, auf welche die Phrenologie sich stützt. Durch welche Einflüsse aber physiologisch die Größe, Gestaltung und Beschaffenheit des Gehirns bedingt sey, welche Ursachen also bewirken, daß der Schä-

Die Psychologie hat ihrerseits nur die reale Möglichkeit jener Varietätenbildung d. h. die ursprünglichen Elemente auf welche die Verschiedenheit der Urvölker und Nationalitäten sich basirt, im Wesen der Seele nachzuweisen. Gelingt ihr dieß, so wird sie von psychischer Seite ergänzen, was die physiologische Forschung in ihrer Beschränkung auf den Organismus nicht zu leisten vermag. Wir glauben nun aber bereits gezeigt zu haben, daß alle psychische Mannichfaltigkeit im letzten Grunde sich auf die Verschiedenheit des Naturells und dessen Modificirbarkeit durch das Temperament basirt, so wie daß die reale Möglichkeit derselben insofern im Wesen der Seele selbst liegt, als sie ihren Grund hat in der ihr wesentlichen Doppelbewegung und dem damit als möglich gesetzten Uebergewicht der einen oder andern, der centrifugalen oder centripetalen Bewegung, der Richtung nach außen oder nach innen.*) Daß nun diese Möglichkeit wirklich wird, beruht auf dem Generationsprocesse. Denn die Seele ist, wie gezeigt, wesentlich Kraft, Centraleinheit bestimmter Vermögen (bedingter Kräfte), psychische weil den Leib beseelende Kraft. Und da die Seele des Kindes gleichmäßig durch die psychische Kraft des Vaters wie der Mutter erzeugt wird, — wenigstens ist dieß die bestbegründete Annahme, — so werden nicht nur Kinder verschiedener Eltern ein verschiedenes Naturell von Geburt mitbringen, sondern das Naturell des Kindes wird auch von dem seines eignen Vaters wie seiner eignen Mutter um so mehr abweichen, je verschiedener die es bedingenden Individualitäten der Eltern sind. Und umgekehrt werden die Kinder verschiedener wie derselben Eltern um so mehr sich gleichen, je ähnlicher Naturell und Temperament, Zustände und Verhältnisse ihrer Eltern sind.

---

bel des Negers eine von dem des Kaukasiers abweichende Form zeigt, hat die Physiologie nicht entfernt zu ermitteln vermocht. Und mithin hindert nichts anzunehmen, daß es die ursprüngliche besondre Eigenthümlichkeit der Seele seyn dürfte, welche den Umfang und die Form des Gehirns bedinge.

*) Dem widerstreitet keineswegs, daß es nach Waitz (a. O. I, 475 f.) „unerweislich und unwahrscheinlich" ist, daß eine ursprüngliche Verschiedenheit „der geistigen Begabung" bei der Entstehung und Ausbildung der verschieden Racen- oder Stammtypen mitgewirkt habe. Denn mit jener verschiedenen Bewegung und Richtung der Seele ist, wie wir bei der Erörterung der Temperamente gesehen haben, keineswegs nothwendig eine verschiedene Begabung in geistiger Beziehung gesetzt.

Ist sonach die Abstammung die Grundlage der Differenzirung des Naturells überhaupt, so ist sie auch die Grundlage der Verschiedenheit der Nationalitäten. Denn letztere sind eben nur verschiedene infolge der ursprünglichen Differenz ihres nationalen Naturells. Die Charakterverschiedenheit der Völker wird daher um so größer erscheinen, je größer die Differenz ihrer Abstammung ist. Aber diese Differenz setzt eine Verschiedenheit der Stämme oder Urvölker voraus, von denen die Nationen ausgingen. Und diese kann in letzter Instanz nur auf dem verschiedenen Naturell der ersten Gründer der Stämme beruhen. Mögen also immerhin zur Entstehung und Bildung verschiedener Urvölker Differenzen des Klimas, der geographischen und historischen Situation, der Nahrung und Lebensweise und der durch diese Umstände bedingte Proceß der natürlichen Züchtung das Ihre beitragen, — das entscheidende Moment ist doch jedenfalls das besondre Naturell der ersten Gründer der Stämme und Urvölker. Ruht dieses auf der herrschenden Richtung der Seele nach außen, auf einem kräftigen energischen Handeln und Wirken, so wird ihm auch eine entsprechende Leiblichkeit, ein rüstiger ausdauernder Körper zur Seite stehen, und das Urvolk wird demgemäß ein Klima, einen Boden, einen Wohnsitz sich suchen, der mit seinem Naturell in Einklang steht. Haben die ersten Gründer eines Urvolkes sämmtlich dasselbige gleiche Naturell, und entspricht demselben besonders genau die Beschaffenheit des Klimas und des Landes, in welchem das Urvolk sich angesiedelt, so wird das Naturell zu einem ganz bestimmten ausschließlich vorherrschenden Temperamente sich ausbilden, das wegen seiner Einseitigkeit und Ausschließlichkeit nothwendig den Fortschritt der geistigen Bildung der ihm angehörigen Völker hemmen und behindern wird (wie dieß in den zur sogenannten Negerrace gerechneten Völkerschaften deutlich vorliegt). War dagegen schon in den ersten Gründern des Urvolks das Naturell ein mannichfach verschiedenes — was z. B. bei den Stammeltern des indogermanischen Urvolks vorzugsweise der Fall gewesen zu seyn scheint — so wird sich daraus in den Nachkommen eine entsprechende Mannichfaltigkeit von Temperamenten und mit ihr ein reicheres psychisches und geistiges Leben entwickeln, und demgemäß werden aus dem Urvolk mit der Zeit Familiengeschlechter (gentes) und weiter Nationen von sehr verschiedener Temperaments- und Charakterbeschaffenheit hervorgehen, resp. sich aussondern und die ihnen entsprechenden Wohnsitze sich suchen.

(Wie verschieden sind die Germanischen Nationen, die aus dem gemeinsamen Stammlande nach Norden und Nordwesten gezogen, von den Indischen Völkerschaften, die nach dem Süden Asiens sich gewendet. Wie verschieden die Chinesen von ihren Mongolischen Brüdern im Norden Asiens! Wie gleichartig dagegen durchschnittlich die Urbewohner Amerikas trotz der verschiedenen klimatischen Beschaffenheit der von ihnen bewohnten Länder!) Vom Naturell der ersten Gründer des Urvolks hängt endlich ohne Zweifel auch die besondre Form und Bildung seiner Sprache ab. Denn jene vis plastica der Seele, welche den Körper aufbaut und den Sinnesempfindungen die Form der Anschaulichkeit giebt rc., ertheilt ohne Zweifel auch dem Laute diejenige Bestimmtheit, in welcher er der ihn hervorrufenden Empfindung — für die Auffassung des Sprechenden wenigstens — entspricht und damit zum Zeichen und Repräsentanten der Empfindung, zum Worte zu werden vermag. Aber nur mittelst jener „inneren Formung" d. h. für diejenige Form, in welcher die Sinnesempfindung zum Bewußtseyn kommt, also nur für die Vorstellung kann, wie wir gesehen haben (S. 269), der Laut zum Zeichen und Repräsentanten und damit zum Worte werden. Denn nur was uns irgend wie zum Bewußtseyn gekommen, sprechen wir aus und läßt sich aussprechen. Diese innere Formung aber hängt ohne Zweifel vom Naturell des Sprechenden ab, da von ihm offenbar die Stärke, Bestimmtheit, Schärfe der Empfindung selbst wie der Unterscheidung (Auffassung) derselben abhängt. Daher die Verschiedenheit der Sprachen und Sprachstämme, deren es so viele, nicht mehr und nicht weniger, geben wird als es Urvölker giebt oder gegeben hat. „Der Mensch", sagt W. v. Humboldt, „lebt in den Gegenständen hauptsächlich so, wie die Sprache sie ihm zuführt: durch denselben Act, vermöge dessen er die Sprache aus sich herausspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein." Die Sprache ist daher, je nach ihrer besondern Beschaffenheit, ebenso sehr das bedeutendste Hinderungs- wie Beförderungsmittel des Processes der geistigen Entwickelung eines Volkes. In den verschiedenen Typen der Sprachstämme spiegelt sich daher am deutlichsten die Verschiedenheit des Naturells der Urvölker, die Differenz ihrer psychischen Anlage, Begabung und Richtung, kurz ihre psychische Eigenthümlichkeit ab. Denn auf den Typus der Sprache d. h. auf die innere Form derselben kann die Beschaffenheit des Leibes, Klima und Naturumgebung wenig oder gar keinen

Einfluß üben. Durch die besondre Ausgestaltung der überkommenen Sprache, durch die Richtung und die angewendeten Mittel der Entwickelung und Fortbildung derselben unterscheiden sich daher auch vorzugsweise die Nationen Eines und desselben Volksstammes von einander. —

Trotz dieser oft eben so prägnanten als tiefgreifenden Differenzen der Sprachbildung wird es indeß stets schwierig bleiben, den Nationalcharakter eines Volks genau zu definiren. Denn nicht nur wird jene Grundlage des gemeinsamen Naturells in den einzelnen Individuen sich mannichfach modificiren, so daß, da es unmöglich ist alle Glieder einer Nation kennen zu lernen, die Grundlage ebenfalls schwer erkennbar seyn wird, sondern der Volkscharakter selbst wird im Laufe der Zeit, infolge der steigenden Civilisation, des sich ausbreitenden Verkehrs und der häufigeren Mischung mit andern Nationen, meist so bedeutend sich ändern, daß auch der Rückblick auf die Geschichte des Volks keine sichere Kunde gewährt von den constitutiven Elementen seiner Nationalität. Beispiele solcher Veränderungen zeigt die Weltgeschichte fast auf jedem Blatte. Dazu kommt, daß überhaupt das Naturell, auch bei den einzelnen Individuen, nur da mit Sicherheit erkannt werden kann, wo es in der Modification eines bestimmten Temperaments mit voller Entschiedenheit hervortritt. Nun entwickelt sich zwar auch bei den mannichfaltigen Nationen das Naturell meist zu temperamentlicher Bestimmtheit. Aber Ein und dasselbe Temperament ist wiederum in Grad und Maaß so mannichfach bestimmbar und äußert sich demgemäß in so verschiedener Weise, daß man noch wenig vom Naturell eines Menschen wie vom Nationalcharakter eines Volks weiß, wenn man nur weiß daß sein Temperament den Typus des Sanguinischen, Cholerischen 2c. zeige. So wird man z. B. zwar wohl allgemein geneigt seyn, die Französische Nationalität unter das sanguinische, die Englische unter das cholerische, die Deutsche unter das melancholische oder phlegmatische Temperament zu subsumiren. Allein dem Neger gegenüber erscheint der Franzose so viel weniger beweglich und erregbar, dem Ruhe liebenden Türken, dem träumerischen Inder gegenüber der Deutsche so viel lebhafter, rascher und thatkräftiger, daß die allgemeinen Bezeichnungen „Sanguinisch, Phlegmatisch 2c.," viel genauer präcisirt werden müssen, wenn sie einen bestimmten Sinn gewinnen sollen. Endlich ist es eine bekannte Thatsache, daß

wie bei den einzelnen Individuen, so bei den Nationen eine richtige Selbsterkenntniß in Betreff ihres eignen Naturells und Temperaments äußerst selten zu finden ist. Es ist dieß nur die Folge der allgemeinen Schwierigkeiten, die der genaueren und sicheren Erkenntniß der ursprünglichen Naturanlage entgegenstehen. Eben damit aber vermehrt sich die Schwierigkeit auch für den Fremden, in das eigenthümliche Wesen einer von der seinigen verschiedenen Nationalität einzudringen. Denn die Selbsterkenntniß ist in psychologischen Dingen die erste, fundamentale Bedingung der Erkenntniß Andrer. Eine „Völkerpsychologie" wird daher noch auf lange hinaus, vielleicht für immer, mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben.

Die Psychologie als philosophische Wissenschaft hat es indeß glücklicher Weise keineswegs zu thun mit der unmittelbaren Förderung der sogenannten Menschenkenntniß. Nur mittelbar kann sie derselben dienen, indem sie das allgemeine Wesen der menschlichen Seele, das allgemeine Verhältniß derselben zum Leibe zu erforschen sucht. Ueberblicken wir, was sich uns in letzterer Beziehung bisher ergeben hat, so werden wir sagen müssen: Die Erscheinungen des Wachens und Schlafens, des Somnambulismus und Magnetismus, der Gemüths- und Geisteskrankheiten, wie die Verschiedenheit des Naturells und Temperaments und der damit zusammenhängende Gegensatz der Geschlechter, der Racen und Nationalitäten, beruhen zwar ohne Zweifel mit auf einer Bestimmbarkeit der Seele durch den Leib, durch seine besondre Beschaffenheit und damit durch die äußern Lebensbedingungen, Umstände und Verhältnisse. Namentlich ist es der Generationsproceß, die Abstammung, die hier bestimmend und bedingend eingreift. Denn im Generationsproceß wird nicht nur die Seele selbst erzeugt, sondern in und mit ihm erhält sie auch an den somatischen (von Vater und Mutter herrührenden) Stoffen und deren Beschaffenheit ein bestimmtes, oft sehr verschieden geartetes Material zum Aufbau ihres Leibes, das sie wohl oder übel verwenden muß und das nicht nur ihre bauende Thätigkeit bedingt, sondern auch von Anfang an ihren Kräften und Anlagen ein gewisses Maaß und Gepräge giebt. Allein nichtsdestoweniger sind es vorzugsweise, wie sich ergeben hat, doch ursprünglich psychische Kräfte, Qualitäten, Bedürfnisse, welche in den Erscheinungen des Schlafens und Träumens 2c. sich äußern und sie wesentlich modificiren; es sind ursprünglich psychische Differenzen, auf

welche die Verschiedenheit des Naturells und der Temperamente, der Gegensatz von Mann und Weib, die Unterschiede der Urvölker und Nationalitäten in letzter Instanz zurückzuführen sind. Die somatischen Einflüsse wie die äußern Lebensumstände modificiren nur die psychischen Grundanlagen, bedingen hemmend oder fördernd ihre Entwickelung und Ausbildung, beeinflussen ihre Erscheinung und Aeußerungsweise.

Weit entfernt also, daß, wie der Materialismus meint, die in Rede stehenden Phänomene die durchgängige Abhängigkeit der Seele von der Beschaffenheit und den Zuständen ihres Leibes bekunden, ergiebt vielmehr eine gründliche wissenschaftliche Erörterung die Abhängigkeit jener Phänomene von ursprünglichen Grundanlagen und Grundunterschieden der Seele: denn nur daraus lassen sie sich genügend erklären. Nur infolge der durchgängigen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele erscheinen ihre Grundanlagen einerseits in den besondern Eigenthümlichkeiten des Körpers ausgedrückt, andrerseits selbst durch die besondre Beschaffenheit des Körpers bedingt. Dieß Verhältniß der Wechselwirkung ist mithin keineswegs, wie man gemeint hat, der Grund und Ursprung der Individualität, der besondern Anlagen, Fähigkeiten, Richtungen und Neigungen der Seele, durch welche sie von andern Seelen sich unterscheidet; sondern es erscheint seinerseits bestimmt und mannichfach modificirt ebensowohl durch jene ursprünglichen Grundanlagen und Grundunterschiede der Seele wie durch die besondre Beschaffenheit ihres Leibes und seiner elementaren Stoffe. Aber in dieser doppelseitigen Bedingtheit desselben schlägt insofern der psychische Factor vor, als nicht nur die ursprüngliche Eigenthümlichkeit der Seele, sondern auch die Abänderung dieser Eigenthümlichkeit, die sie durch die Beschaffenheit des Leibes und seiner Elemente erfährt, in der Bildung und Gestaltung ihres Körpers sich ausdrückt, so daß der Leib und damit Naturell und Temperament, Geschlechts- und Racenunterschied &c., doch nur als Erscheinung der S e e l e und ihrer Naturbestimmtheit sich darstellt. —

Eben dieß Verhältniß zwischen Leib und Seele, wie es in diesen Grundunterschieden der mannichfaltigen Individuen zu Tage tritt, bildet nothwendig die Basis für das ganze Leben des Individuums. Von der Erhaltung, der naturgemäßen Bildung und Entwickelung, der Gesundheit und Kräftigung des Leibes erscheint daher durchweg

das seelische Leben wie die geistige Bildung und Entwickelung des Individuums, und umgekehrt von den Anlagen, Strebungen, Thätigkeiten der Seele die Erhaltung und Gesundheit, Bildung und Entwickelung des Leibes abhängig. Immer aber behauptet der psychische Factor insofern eine Prävalenz, als nach unzweifelhaften Thatsachen jede Einwirkung, welche die Seele vom Leibe erleidet, auf den Leib selber zurückwirkt, in ihm sich abspiegelt, und damit Zeugniß ablegt, daß trotz der großen Macht, welche dem Leibe über die Seele zusteht, doch seine Bildung und Gestaltung von der Seele ausgeht. Nervenkrankheiten, Schlaganfälle, heftige Erschütterungen des Gehirns rc. üben zwar erfahrungsgemäß einen bedeutenden Einfluß auf das psychische Leben und modificiren zuweilen unverkennbar das ursprüngliche Naturell und Temperament der Seele. Aber der Erfolg dieses Einflusses prägt sich sofort auch in der Leiblichkeit ab, indem nicht nur der physiognomische Ausdruck, sondern auch die Züge des Gesichts entsprechend dem veränderten Zustande der Seele sich ändern, — während Reactionen, die umgekehrt auf Einwirkungen der Seele von Seiten des Leibes erfolgten, den Charakter des Menschen, das individuelle Gepräge seines psychischen Lebens unverändert lassen. Aus derselben Prävalenz des psychischen Factors innerhalb des Verhältnisses durchgängiger Wechselwirkung erklärt sich ferner die gleich unzweifelhafte Thatsache, daß die naturgemäßen Einwirkungen des Leibes auf die Seele durchgängig bedingt erscheinen von den momentanen Zuständen, Stimmungen, Thätigkeiten der Seele, umgekehrt dagegen die Einwirkungen der Seele auf den Leib — wenn derselbe nicht durch Krankheit wesentlich alterirt ist — keine erkennbare Abänderung erfahren durch die momentanen Zustände des Organismus. Beweise für diesen Erfahrungssatz haben wir bereits im physiologischen Theile unsrer Abhandlung auf Grund physiologischer Forschungen angeführt. Denn eben hierher gehört die bekannte Thatsache, daß uns Sinnesempfindungen — wenn sie nicht eine ungewöhnliche Stärke besitzen — gar nicht zum Bewußtseyn kommen, sobald unsre Aufmerksamkeit auf ein andres Object concentrirt oder in einer andern Richtung absorbirt ist. Ebenso bemerken wir Vieles nicht, was um uns herum vorgeht, wenn unsre Seele von einem starken Gefühle, einem Affecte einer Leidenschaft momentan bewegt ist. Selbst erhebliche Verletzungen des Körpers und die damit nothwendig entstehenden Schmerzen

gehen ungefühlt an uns vorüber, wenn unsre Seele von einer heftigen Aufregung ergriffen und das Bewußtseyn mit dem Gegenstande derselben gleichsam ganz und gar erfüllt ist. Unter andern Umständen dagegen z. B. in der Stimmung der Angst oder Furcht fühlen wir nicht nur die leiseste Berührung, sondern sie setzt uns auch in starke Gemüthsbewegung. Der Anblick derselben Landschaft, die Betrachtung desselben Kunstwerks &c. macht nicht nur heute einen ganz andern Eindruck auf uns als gestern, sondern erscheint uns oft ganz verändert, wenn unsre Gemüthsverfassung sich bedeutend geändert hat. Boerhave, der berühmte Holländische Arzt, der in der Geschichte der Medicin eine Rolle spielt, behauptet von Personen in starker andauernder Gemüthsbewegung ganz allgemein eine „mirabilis tolerantia inediae et algoris“; und in der That wird Jeder an sich selbst die Erfahrung gemacht haben, wie leicht wir in aufgeregter Seelenstimmung Kälte und Hitze, Hunger und Durst ertragen, ja wie sie oft sich gar nicht fühlbar machen, obwohl wir infolge der Erregung vielleicht gerade den Körper und seine Kräfte durch Gehen, Laufen, Arbeiten &c. stark in Anspruch nehmen. Kant in seiner Abhandlung „Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn“ (1797) zeigt an seinem eignen Beispiele, daß man durch den bloßen Vorsatz (durch Ablenkung der Aufmerksamkeit auf andre Gegenstände &c.) nicht nur der Anlage zur Hypochondrie, sondern auch Krampfanfällen, gichtischen Schmerzen, dem krankhaften Reiz zum Essen und Trinken, dem sogenannten Altenmannshusten, bis zum völligen Verschwinden der Schmerzen und Anwandlungen Widerstand leisten könne. —

Umgekehrt läßt sich nicht behaupten, daß die naturgemäßen Einwirkungen der Seele auf den Leib — vorausgesetzt, daß er gesund und unverkrüppelt ist, — durch die momentanen Zustände desselben bedingt seyen oder alterirt werden. Der Arm führt die gewollte Bewegung aus, möge er kalt oder heiß seyn; der Körper gehorcht dem Willen und vollzieht die beabsichtigte Arbeit, möge er gesättigt seyn oder Hunger und Durst empfinden, möge die Blutcirculation rascher oder langsamer verlaufen, die Säftebereitung, die Secretionen schwächer oder lebhafter von Statten gehen; sogar starke Müdigkeit läßt sich durch ein energisches Wollen überwinden und alterirt den Erfolg desselben nicht wesentlich. —

Wir schließen demnach diesen Abschnitt mit dem Satze: die be-

wußte Seele steht zwar im Verhältniß durchgängiger Wechselwirkung zu ihrem Leibe; aber in diesem Verhältniß ist sie keineswegs der schwächere (nur leidende, reagirende) Theil, sondern sie wirkt in selbständiger Weise gemäß ihrer besondern Naturbestimmtheit, nach Maaßgabe ihrer ursprünglich gegebenen Anlagen, Fähigkeiten, Richtungen, und wo diese durch Einflüsse des Leibes und der Außenwelt modificirt werden, wirkt ihre Modification auf den Leib zurück und bekundet damit, daß die Constitution der Seele, trotz aller Abhängigkeit vom Organismus und dessen Zuständen, doch den prävalirenden Factor in dem Verhältniß zwischen ihr und ihrem Leibe bildet. —

Dritter Abschnitt.

Die bewußte Seele in ihren Beziehungen zu sich selbst.

Ist die Seele ein relativ selbständiges Centrum besonderer, ihr eigenthümlicher, wenn auch überall durch ihr Verhältniß zum Leibe bedingter Kräfte, so wird auch infolge des Wirkens dieser Kräfte in ihr selbst ein inneres, ihr selbst angehöriges Regen und Bewegen stattfinden, das als besonderes, specifisch psychisches Leben vom organischen Leben des Leibes unterschieden werden muß. Nur wenn die Seele als ein solches relativ selbständiges Centrum gegenüber dem Leibe gefaßt wird, kann von einem psychischen Leben im Unterschiede vom leiblichen die Rede seyn: jede andre Auffassung widerspricht sich selbst, wenn sie neben dem leiblichen noch von einem Leben der Seele spricht. Dieß psychische Leben wird bedingt und bestimmt seyn theils durch die besondern Beziehungen, in denen nach Grad und Maaß die einzelnen psychischen Kräfte zu einander stehen, theils durch das Verhältniß der Wechselwirkung, das, wie zwischen der Seele und ihrem Leibe, so zwischen dem psychischen Centrum und seiner Peripherie, zwischen der Centralkraft und den verschiedenen Einzelkräften der Seele bestehen muß, wenn ein Leben der Seele besteht. Denn eben auf einem solchen Verhältniß ruht der Begriff des Lebens selbst. Diese Beziehungen sind aber Beziehungen der Seele zu sich selbst, dieß Verhältniß involvirt ein Sichverhalten der Seele zu sich selbst, — welches der genauesten und gründlichsten Erörterung zu unterziehen ist, weil es die Grundlage alles übrigen Verhaltens der Seele bildet. —

Das Leben der Seele zeigt im Allgemeinen eine durchgängige Analogie mit dem leiblichen Leben, insbesondre mit den Aeußerungen [illegible] Functionen und Bewe[illegible] [illegible]s Nervensystems. Nur weil [illegible] [illegible] Analogie zeigt, [illegible] [illegible]lben Worte bezeichnet

werden. Da die Kräfte der Seele nur mit Hülfe der Nerven sich zu äußern vermögen, so muß nothwendig zwischen der Thätigkeitsweise jener und dieser, zwischen Richtung und Form ihrer Bewegungen und damit zwischen dem Seelen- und dem Nervenleben, trotz aller Verschiedenheit und Besonderheit, doch in seinem Verlauf wie in dessen Bedingungen eine allgemeine, principielle Correspondenz stattfinden, wenn ein harmonisches Zusammenwirken von Leib und Seele möglich seyn soll. An die fundamentale Analogie zwischen beiden, die sich darin zeigt, daß, wie das Nervensystem eine centripetale, in das Gehirn einmündende und eine centrifugale vom Gehirn ausgehende Bewegung durchzieht, so auch in der Seele dieselbe Doppelbewegung waltet und ihr Leben bedingt, brauchen wir hier nur zu erinnern, da wir diese Analogie überall und von Neuem wiederum im letzten Abschnitt unsrer Abhandlung dargelegt haben. Aber auch in einzelnen Beziehungen bekundet sich jene fast durchgängige Correspondenz. Wie der Leib überhaupt und die Nerven insbesondre zu ihrer Erhaltung und normalen Wirksamkeit der Ernährung und Anregung durch das Blut bedürfen, so bedarf die Seele zur Bethätigung, Entwickelung und Ausbildung ihrer Kräfte ebenfalls der Zuleitung eines Materials, das einerseits sie zur Thätigkeit anregt und das andrerseits den Stoff darbietet, den sie verarbeitet, umbildet, scheidet und verknüpft ꝛc. Diesen Stoff liefern ihr die mannichfachen Reizungen der Nerven, insbesondre der Sinnesnerven, welche auf die Seele sich übertragen und welche sie sich assimilirt indem sie dieselben zu mannichfachen Empfindungen, Sinnesperceptionen, Wahrnehmungen ꝛc. umsetzt. — Ferner, wie die Nerven durch ihre eignen Zustände, in welche sie durch innere, von ihnen selbst bedingte organische Vorgänge versetzt sind, also durch Bestimmtheiten und Modificationen ihrer selbst erregt werden, so wird auch die Seele durch ihre eignen Zustände, Bewegungen, Thätigkeiten ꝛc. in bestimmter Weise afficirt. Diese Selbstaffectionen der Seele sind es auf welche, wie sich zeigen wird, alle Gefühle im engern Sinn des Worts zurückzuführen sind. — Und wie das Nervensystem vorzugsweise der Sitz jener Spontaneität, jener inneren Triebkraft des Organismus ist, welche theils auf empfangene Reize, theils von selbst durch eigne Thätigkeit den Organismus in beständiger innerer Bewegung erhält, so waltet in der Seele eine ähnliche spontane Triebkraft, welche theils auf empfangene Anregung seitens des Ner-

vensystems, theils von selbst nicht nur die ursprünglichen Strebungen und Begehrungen der Seele erzeugt, sondern ihr selbst und allen ihren Elementen eine ähnliche fortwährende Bewegung mittheilt.

Empfindungen und Gefühle, Triebe und Strebungen (Begehrungen) bilden in ihrer Bewegung, in ihrem Kommen und Gehen, in ihren Wandelungen und Verknüpfungen, die Grundelemente des psychischen Lebens. Sie sind insofern die Elemente und Bedingungen auch des Bewußtseyns, als sie, wie gezeigt, den elementaren Stoff bilden, der durch die unterscheidende Thätigkeit zum Inhalt des Bewußtseyns wird, den sie zu den mannichfachen Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen 2c. ausgestaltet und verknüpft. Empfindung und Gefühl, Trieb und Strebung, Vorstellung und Bewußtseyn lassen sich unmöglich auf Einen und denselben Ursprung, auf dieselbe Kraft oder Ursache zurückführen. So gewiß diese Grundelemente des psychischen Lebens dergestalt von einander verschieden sind, daß sie sich nicht unter Einen Begriff befassen lassen, so gewiß sind wir durch das Gesetz der Causalität im Verein mit dem Gesetz der Identität und des Widerspruchs nicht nur berechtigt sondern genöthigt, verschiedene Vermögen der Seele als Grund und Quell ihrer Entstehung vorauszusetzen.*) Das Empfindungs- und Ge-

---

*) Es ist eine ungerechtfertigte, nur Verwirrung stiftende Willkühr Herbart's und seiner Schüler, weil ein Verstoß gegen den Sprachgebrauch und die Wurzelbedeutung des Worts, unter dem Namen der Vorstellung alle jene Grundelemente des psychischen Lebens, auch die unbewußten Empfindungen, Gefühle, Triebe 2c. zusammenzufassen. Es ist weiter eine bloße Fiction, weil eine durch nichts begründete Annahme, daß die „Vorstellungen" nur sogenannte „Selbsterhaltungen" der Seele seyen d. h. Bewegungen oder Actionen (Reactionen), durch welche sie Einwirkungen, Störungen 2c. die sie im Zusammen mit andern Dingen (Realen) erfährt, abwehre und in ihrem Erfolg paralysire. Durch solche Fictionen die Einfachheit der Seele retten zu wollen, ist ein ebenso haltloses Unternehmen als auf die bloß vorausgesetzte Einfachheit der Seele solche Fictionen zu basiren. Die Einheit der Seele ist allerdings eine wohlbegründete psychologische wie physiologische Forderung. Aber die Einheit ist keineswegs identisch mit der Einfachheit noch involvirt sie die letztere. Die reine Einfachheit ist auch mit einer Mannichfaltigkeit von bloßen „Selbsterhaltungen" schlechthin unverträglich. Die Einheit dagegen wird durch eine Mehrheit von Kräften oder Vermögen keineswegs gefährdet. Und daß die Seele nicht als Einheit mannichfacher Kräfte oder Thätigkeitsweisen, sondern als schlechthin einfach zu fassen sey, hat Herbart durch

fühlsvermögen, das Strebungs- oder Begehrungs-, und das Vorstellungsvermögen sind daher seit Plato und Aristoteles fast ausnahmslos als verschiedene Grundkräfte der Seele anerkannt worden, — eine Annahme, welche, wie gezeigt, auch physiologisch nicht nur sich rechtfertigt, sondern gefordert erscheint. Von diesen specifisch psychischen Vermögen erweist sich das Unterscheidungsvermögen, das Vermögen der Perception, der Vorstellung, des Bewußtseyns, insofern als die Centralkraft, weil, wie gezeigt, auf dem Unterscheidungsvermögen schon die erste, Grundlegende, den Leib aufbauende Thätigkeit der Seele beruht, weil ferner durch die Perception das Verhältniß der Seele zur Außenwelt und damit Richtung, Gang und Rhythmus der centrifugalen wie centripetalen Bewegung der Seele bedingt und bestimmt erscheint, weil andrerseits das Empfindungs- und Gefühlsvermögen wie das Strebungs- und Begehrungsvermögen dem Unterscheidungsvermögen nur den Stoff zuführen, den es zu Perceptionen, Vorstellungen 2c. d. h. zu denjenigen Elementen verarbeitet, welche gegenüber den wieder verschwindenden Empfindungen und Gefühlen, Strebungen und Begehrungen, mittelst des Gedächtnisses zum dauernden Besitzthum der Seele werden, und weil endlich in dem Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn der specifische Unterschied der menschlichen Seele von der Thier- und Pflanzenseele besteht. —

Wollen wir also das psychische Leben, die Beziehungen der Seele zu sich selbst näher kennen lernen, so haben wir diese Vermögen, die von ihnen ausgehenden Grundelemente des psychischen Lebens und ihr Verhalten zu einander genauer in Betracht zu ziehen.

I. Das Gefühlsleben der Seele.

Gefühl und Empfindung pflegen nicht nur im gemeinen Leben, sondern auch in der Wissenschaft von den meisten Physiologen und sogar von vielen Psychologen nicht genau unterschieden zu werden.

---

seine Erörterung des Begriffs des „Realen" keineswegs erwiesen. Diese Erörterung und Begriffsbestimmung leidet vielmehr an so augenfälligen Widersprüchen, daß sie sich in sich selbst auflöst. Vgl. meine Kritik des Herbartschen Systems in meiner „Gesch. u. Kritik der Principien der neueren Philosophie, Lpz. 1845".

von Kräften und damit in demselben Sinne eine besondre Substanz, in welchem man allgemein der Leiblichkeit und damit den Atomen, aus denen sie besteht, Substanzialität beilegt, und ist insbesondre die Grundkraft der Seele eine Thätigkeit der Ausdehnung und Umfassung (Aneignung) und damit eine Bewegung vom Centrum zur Peripherie und von der Peripherie zum Centrum, so erscheint das Gefühl und seine Entstehung nicht nur denkbar, sondern bis zu einem gewissen Punkte auch begreiflich. Denn sonach wird nothwendig die Bewegung der Seele von innen nach außen, die in ihren Trieben, Strebungen und den mit ihnen in Beziehung stehenden Vorstellungen sich äußert, einer entgegengesetzten Bewegung von außen nach innen, hervorgerufen durch die Einwirkungen der Außenwelt (die Nervenreizungen, Empfindungen, Perceptionen ꝛc.), begegnen. Es werden die empfangenen Anregungen, die Strebungen und Thätigkeiten der Seele in ihr selbst zusammentreffen, und sich gegenseitig hemmen und resp. fördern. Und daß ein solches Zusammentreffen verschiedener Thätigkeiten und Bewegungen in der Seele einen Eindruck, eine bestimmte, mannichfach modificirbare Wirkung hervorbringt, welche den Charakter des Leidens (der Affection) trägt, erscheint so wenig verwundersam, wie daß das Zusammentreffen zweier Körper, zweier Wasser- oder Luftwellen die Gestalt und den Gang beider verändert. Die Thatsache freilich, daß diese leidende Veränderung in der Seele und für sie die besondre Form des Gefühls annimmt, beruht auf der eigenthümlichen Natur der Seele, welche eben eine andre ist als die Natur des Wassers und der Luft. Sie spottet allerdings jeder weiteren Ergründung und Erklärung. Aber in dieser Beziehung ist die Psychologie nicht schlimmer gestellt als jede andre Wissenschaft. Denn auch die Natur des Wassers, der Luft wie aller übrigen Körper, resp. die Natur der sie constituirenden Atome — von welcher doch die Wirkung jedes Körpers wie auf jeden Körper schlechthin abhängig erscheint, — ist für die Naturwissenschaft ein ebenso ursprünglich Gegebenes, welches sich ebenfalls nicht weiter ergründen und erklären läßt. Daß nun aber in der That das Gefühl überall der Erfolg des Zusammentreffens verschiedener Bewegungen oder Thätigkeiten der Seele sey, hoffen wir im Folgenden darthun zu können. —

Man hat als die ersten, unmittelbarsten, gleichsam primitiven

Gefühle meist diejenigen Lust- und Unlustgefühle betrachtet, welche von den Zuständen unsres Körpers, also von den verschiedenen Erregungen und Bewegungen der Nerven und resp. Muskeln ausgehen; man hat auch wohl das Gefühl überhaupt nur in die percipirte Lust und Unlust setzen wollen. Man hat demgemäß die Empfindung mit der bloßen Nervenreizung identificirt und sie dadurch vom Gefühle unterscheiden wollen. Allein wir glauben dargethan zu haben, daß die bloße Nervenreizung keineswegs stets auch empfunden wird, daß vielmehr nur diejenige Nervenreizung, welche zum Gehirn sich fortpflanzt und zugleich stark genug ist, dasselbe in einen bestimmten auf die Seele übertragbaren Zustand zu versetzen, zur Empfindung wird, d. h. die Fähigkeit gewinnt, als Empfindung uns zum Bewußtseyn zu kommen (obwohl ihre wirkliche Bewußtwerdung noch wiederum von den Zuständen und Thätigkeiten der Seele abhängt). Jede Empfindung, auch die currenten Sinnesempfindungen nicht ausgenommen, hat nun zwar nicht nur an sich ein bestimmtes Gepräge, sondern macht auch auf die Seele einen bestimmten Eindruck, den wir mit dem Namen der Lust und Unlust, des Angenehmen oder Unangenehmen bezeichnen, und der bei den alltäglichen, sich stets wiederholenden Sinnesempfindungen nur darum sich so weit abstumpft, daß er uns nicht mehr zum Bewußtseyn kommt, weil wir seiner infolge der constanten gleichmäßigen Wiederholung so gewohnt werden, daß wir ihn nicht mehr beachten. Allein dieser Eindruck ist so innig mit der Empfindung und ihrem besondern Gepräge verschmolzen, daß er sich in keiner Weise von ihr abtrennen läßt. Wir sind daher genöthigt, ihn als ein der Nervenreizung angehöriges Moment zu fassen, das ihr als einzelner Nervenreizung nothwendig zukommt, weil sie je nach ihrer besondren Eigenthümlichkeit nothwendig auch in ein besondres Verhältniß tritt zum Lebensproceß des Organismus, zum gesammten Nervensystem und namentlich zu dessen Centralorgane, dem Gehirn, oder was dasselbe ist, weil sie je nach ihrer Eigenthümlichkeit eine besondre Wirkung auf das Centralorgan des Nervensystems ausübt. Diese Wirkung, weil sie eben eine Affection des Gesammtgehirns durch die Reizung eines einzelnen Theils desselben ist, überträgt sich zwar auf die Seele und erscheint in ihr als Empfindung der Lust oder Unlust, jenachdem ihr Verhältniß zum Ganzen des Organismus und insbesondre zum Gehirn und dessen Zustand ein ihm entsprechendes

dürfnissen und Trieben verknüpft erscheinen. Hunger und Durst wecken nicht bloß — mittelst einer noch nicht näher erforschten Nervenreizung — die bekannte unangenehme Empfindung, die wir mit jenen Namen bezeichnen, sondern versetzen auch, je heftiger sie auftreten, desto mehr die Seele selbst in eine gewisse Unruhe, welche rein psychischer Art ist weil sie von der Unlustempfindung des Hungers und Durstes, obwohl mit ihr verknüpft, doch bestimmt sich unterscheidet. Diese Störung, diese Beunruhigung der Seele äußert sich in einem bestimmten Gefühle und nur durch dieses Gefühl erhalten wir Kunde von ihr. Aehnliches zeigt sich bei allen übrigen leiblichen Bedürfnissen und Trieben (dem Bedürfnisse des Schlafs und der Ruhe, dem Geschlechtstriebe ꝛc.), wie bei allen Leiden und Schmerzen des Organismus, sobald sie einen gewissen Grad der Stärke erreicht haben. Hier entsteht das Gefühl durch das Zusammentreffen der vom Zustande des Leibes ausgehenden Empfindung mit den anderweitigen Functionen (des Wahrnehmens, Nachdenkens, Wollens ꝛc.), mit denen die Seele gerade beschäftigt ist. Bräche die Empfindung nicht hemmend und störend in specifisch psychische Zustände und Thätigkeiten ein, so würde es eben bei der bloßen Empfindung bleiben, es würde kein Gefühl entstehen. Denn die Beunruhigung der Seele, welche dem Gefühle zu Grunde liegt, kann nur gefaßt werden als eine Störung des Lebens der Seele, eine Hemmung ihrer Strebungen, Bewegungen, Thätigkeiten, welche von der Empfindung des Hungers ꝛc. hervorgerufen wird, indem sie dieselben unterbricht oder ganz verschiedene, ihnen entgegengesetzte, widerstreitende Vorstellungen und Strebungen erweckt.

Endlich gehören zu den sinnlichen Gefühlen die Eindrücke, welche die verschiedenen Farben und Figuren, die einzelnen Töne, Geschmäcke, Gerüche, auf die Seele machen. Jede Sinnesempfindung nämlich hat, wie gezeigt, nicht nur ihren specifischen Inhalt, die Gesichtsempfindung an den Farben, die Gehörsempfindung an den Klängen, u. s. w., auch ist jede einzelne nicht nur begleitet von einer wenn auch noch so leisen Lust- oder Unlustempfindung, die wir den Tonus derselben genannt haben, sondern indem sie in ihrer durch Inhalt und Tonus bestimmten Eigenthümlichkeit in der Seele entsteht, erregt sie auch ein bestimmtes, mehr oder minder deutliches Gefühl, — d. h. die auf die Seele übertragene und damit zur Empfindung gewordene Nervenaffection bringt in der Seele eine

Wirkung hervor, die wiederum ein bestimmtes Gefühl zur Folge hat. Nach übereinstimmender Erfahrung kann es kaum einem Zweifel unterligen, daß das reine prismatische Roth nicht nur (wie die meisten reinen Farben) einen angenehmen Eindruck auf den ruhigen Beschauer macht, also von einer Lustempfindung begleitet ist, sondern daß es auch zugleich eine wenn auch schwache Aufregung in der Seele hervorruft, verwandt der aufregenden Wirkung, die ein Trompetenstoß auf den Hörer zu haben pflegt. Umgekehrt macht das reine Blau einen beruhigenden besänftigenden Eindruck auf die Seele, verwandt dem Tone der Flöte. Gelb erregt das Begehrungsvermögen, das durch Grün gleichsam gesättigt oder zur stillen, wohlthuenden Sehnsucht herabgestimmt wird. Weiß wirkt wie das Licht erheiternd ermunternd, Schwarz dagegen gleich der Finsterniß deprimirend, beengend und beängstigend. In klar bemerkbarer Weise treten indeß diese Wirkungen nur ein, wenn unsre *ganze* Umgebung in eine bestimmte Farbe gekleidet erscheint. Das Gleiche gilt von den Tönen der verschiedenen musikalischen Instrumente mit ihren eigenthümlichen Klangfarben. Hohe Töne zeigen Verwandtschaft mit den hellen, tiefe mit den dunklen Farben; aufsteigende Tonreihen wirken daher erregend, absteigende beschwichtigend. Aber auch an die verschiedenen Geschmacks- und Geruchsempfindungen knüpfen sich ähnliche psychische Wirkungen. Die Empfindung des Süßen und Wohlriechenden wirkt, jenachdem sie stark oder schwach ist, anregend oder beschwichtigend; scharfe penetrante Gerüche haben Verwandtschaft mit dem Geschmack des Pikanten und Bittern, beide wirken sollicitirend, beunruhigend. Aehnliche Eindrücke, wenn auch im schwächsten Maaße, rufen die verschiedenartigen Raumformen rein als solche hervor. Der Anblick einer Figur mit vielen spitzen Winkeln oder mit vielfach in einander verschlungenen Linien und Umrissen wirkt beunruhigend; einfache Regelmäßigkeit, namentlich das rechtwinklige Viereck übt die entgegengesetzte Wirkung; die Wellenlinie und alle runden Formen wirken belebend, ermunternd u. s. w. (Näheres über diese Art von sinnlichen Gefühlen in Göthe's Farbenlehre; bei Fortlage, Psychologie I, 246 f. J. W. Nahlowsky, a. O. S. 131 ff.).

Diese psychischen Ein- und Nachwirkungen der verschiedenen einfachen Sinnesempfindungen werden indeß nicht nur — wegen ihrer Schwäche und Unmerklichkeit — von den verschiedenen Personen sehr verschieden aufgefaßt und bezeichnet werden, sondern erscheinen auch

wie die Lust- und Unlustempfindungen sollen zu Impulsen für unser Wollen und Handeln, namentlich für unsre auf die Selbsterhaltung gerichtete Thätigkeit dienen, — daher der mächtige Einfluß den das Gefühl auf die ganze praktische Seite unsres Wesens hat; — aber dieser Zweck giebt nur den Grund für das Bestehen der Einrichtung an, erklärt aber nicht die Einrichtung selbst. —

Hat sonach der verschiedenartige Tonus der mannichfaltigen Gefühle und Empfindungen einen praktischen Zweck, so zielt der verschiedenartige Inhalt derselben auf einen theoretischen Erfolg ab. Durch ihren verschiedenen Inhalt sollen die Gefühle und Empfindungen uns offenbar Kunde geben theils von den verschiedenen Einwirkungen, welche die Seele erfährt, also von dem was sie leidet, theils aber auch von den verschiedenen Functionen und Thätigkeiten, welche sie selbst ausübt, und somit zugleich von den Zuständen, in welche sie durch ihr Thun und Leiden versetzt wird. Daher erscheint nicht nur jede Einwirkung auf die Seele, sondern auch jede Thätigkeit, jeder Zustand derselben von einem bestimmten Gefühle begleitet. So erhalten wir zunächst durch besondre Gefühle Kunde von dem, was man Stimmung der Seele, Disposition, Gemüthsverfassung genannt hat. Der Stimmung haben wir schon im physiologischen Theil und im Capitel vom Bewußtseyn Erwähnung gethan (vgl. S. 248. 331.) Sie resultirt aus den gegebenen Reizzuständen der Nerven und den durch sie vermittelten Empfindungen (Innen- wie Außenempfindungen) in deren Zusammentreffen mit Regungen und Strebungen der Seele selbst, also aus einer Vielheit von Elementen (Factoren), die zwar alle die Seele afficiren, von denen aber jedes einzelne für sich sie nur so schwach erregt, daß es keine merkliche Wirkung hervorbringt und daher uns nicht zum Bewußtseyn kommt. Erst indem die verschiedenen Elemente sich gleichsam summiren oder dergestalt zusammenwirken, daß sie einen Gesammteffect hervorrufen, wird die Affection der Seele durch dieselben stark genug, daß sie von ihr percipirt, weil nun erst von andern sich aufdrängenden Einzelempfindungen und Einzelgefühlen unterschieden werden kann. Sofern demnach die Stimmung nur eine Gesammtaffection der Seele durch eine Mehrheit verschiedener psychischer Elemente ist, so ist sie selbst nur ein Gefühl, und wir sagen daher mit Recht: Ich „fühle" mich mißgestimmt, heiter gestimmt u. s. w. Sofern sie dagegen als Gesammtaffection der Seele, als Resultante verschiedener Factoren von

jedem bestimmten, für sich zum Bewußtseyn kommenden Einzelgefühle unterschieden ist, wird sie mit Recht den Gefühlen im engern Sinne gegenübergestellt und sprachlich mit einem besondern Namen bezeichnet.

Die Stimmung als Gefühl entsteht sonach wiederum nur durch das Zusammentreffen verschiedener Factoren. Ihr Inhalt als Gefühlsinhalt ist daher bestimmt durch den Charakter, den Inhalt und Tonus eben der verschiedenen Elemente (der unmerklichen Einzelaffectionen), aus deren Zusammenwirken sie entspringt. Stimmen diese Elemente unter einander überein, so daß auch ihr Resultat ein in sich harmonisches ist, und harmonirt letzteres selbst wiederum mit dem individuellen Wesen der Seele, mit ihrem Naturell und Temperament, ihren naturgemäßen Tendenzen, Neigungen ꝛc. so wird der Tonus der Stimmung ein Lustgefühl, im entgegengesetzten Fall ein Unlustgefühl seyn. Da ihr Inhalt durch das Zusammentreffen unbekannter Factoren bedingt und bestimmt ist, so erklärt es sich, warum wir unsre mannichfaltigen Stimmungen durchgängig nicht nach ihrem Inhalt, sondern nur nach ihrem Tonus unterscheiden. Denn die Ausdrücke „gute oder schlechte", „heitere oder trübe" Stimmung, „Aufgelegt- oder Nichtaufgelegtseyn" ꝛc. bezeichnen nur das angenehme oder unangenehme Gefühl, durch das die Stimmung sich kundgiebt. Wir sprechen zwar wohl auch von „ruhiger, gelassener" und resp. von „aufgeregter, unruhiger" Stimmung. Aber auch diese Ausdrücke specificiren im Grunde doch nur eine besondre Form des Tonus der Stimmung. Denn die Stimmung wird nur eine ruhige, gelassene seyn können, wo die verschiedenen Factoren, aus denen sie resultirt, unter einander übereinstimmen. Widersprechen sie einander, hemmen und stören sie sich gegenseitig, so wird das Resultat nothwendig eine aufregende, beunruhigende Wirkung auf die Seele haben. Und mithin fällt die ruhige Stimmung in Eins zusammen mit dem Lustgefühle, das von der Harmonie, die unruhige mit dem Unlustgefühle, das von der Disharmonie der Factoren ausgeht. Das Gefühl der Unruhe und Aufregung ist stets ein unangenehmes, das entgegengesetzte ein angenehmes Gefühl. —

Wie alle Sinnesempfindungen als Empfindungen ihren bestimmten Inhalt und Tonus haben und mittelst desselben jene (sinnlichen) Gefühle in der Seele hervorrufen, von denen wir oben gehandelt haben, so erscheinen auch alle Vorstellungen im engern Sinne des Worts von bestimmten Gefühlen begleitet, in denen ihr

Verhältniß zur Seele, die Beziehung ihres Inhalts zu ihr sich kundgiebt. Die Vorstellung ist ein Act der Seele; sie producirt oder reproducirt dieselbe, indem sie eine Sinnesempfindung sich zum Bewußtseyn bringt und damit zur Perception, zur Wahrnehmung erhebt, oder eine gehabte Empfindung, Perception, Wahrnehmung in's Bewußtseyn zurückruft. Das Gefühl, das eine Vorstellung begleitet, entsteht wiederum durch das Zusammentreffen der sie hervorrufenden Action der Seele mit ihrem gleichzeitig gegebenen Zustande, resp. mit den anderweitigen Vorstellungen, Regungen, Strebungen ꝛc., die gleichzeitig in der Seele walten. Da die reproducirten Vorstellungen (Erinnerungen) nach Inhalt und Form bedingt und bestimmt sind von der ursprünglichen Production derselben, so wird das Gefühl welches mit der ursprünglichen Production einer Vorstellung sich verknüpfte, bei der Erinnerung derselben, wenn auch verblaßt und abgeschwächt sich wieder einstellen. Das Gefühl, das eine Vorstellung hervorruft — sey sie eine gegebene Wahrnehmung oder ein selbsterzeugtes Phantasiegebilde, eine Einzelvorstellung oder ein Begriff, eine Idee — kann nun aber seinem Inhalte nach nur bestimmt seyn durch den Inhalt (Gegenstand) der Vorstellung und dessen Verhältniß zur Seele. An ihrem Inhalte hat jede Vorstellung als solche ihre Bestimmtheit, von der ihre Wirksamkeit, ihr Verhalten zu andern Elementen und Factoren des psychischen Lebens abhängt. Je nach der verschiedenen Einwirkung, welche demgemäß der Inhalt einer Vorstellung auf die Seele ausübt, wird das Gefühl, das an die Vorstellung sich knüpft, seinerseits nach Inhalt und Charakter ein verschiedenes seyn. Der Inhalt der Vorstellung ist mithin das erste entscheidende Hauptmoment. Aber die Wirkung, die er auf die Seele übt, wird doch zugleich sich mannichfach modificiren je nach dem Zustande, in welchem die Seele selbst bei der Production und resp. Reproduction der Vorstellung sich befindet. Damit ist ein zweites Moment gegeben, das den Charakter des Gefühls, namentlich seine Stärke, Bestimmtheit, Prägnanz mitbedingt. Insbesondre aber wird von diesem zweiten Momente überall der Tonus des Gefühls abhängig seyn.

Demgemäß wird die Vorstellung eines Gegenstandes, der mit unsrem eignen Wesen, unsrem Naturell und Temperament und unseren dadurch bedingten Strebungen, Neigungen ꝛc. in Widerspruch steht, das Gefühl der Antipathie, Abneigung, Abscheu, die Vorstellung

eines Objects von entgegengesetzter Beschaffenheit das Gefühl der Sympathie und der Hinneigung (die noch keineswegs Liebe ist), in uns erwecken. Diese Gefühle sind nicht zu verwechseln mit jenen sinnlichen Gefühlen, welche einzelne Sinnesempfindungen hervorrufen. Denn häufig stehen dieselben in gar keiner Beziehung zur wahrgenommenen äußern Erscheinung: diese kann eine sinnlich gefällige, anmuthige seyn und erweckt doch das Gefühl der Antipathie, und umgekehrt. Sie gehen mithin offenbar von der Perception des der sinnlichen Erscheinung zu Grunde liegenden Wesens, Zwecks, Charakters der Sache oder Person aus. Diese Perception aber ist keine Sinnesperception, sondern bildet sich nur aus den Elementen der sinnlichen Empfindungen und Perceptionen durch besondre Benutzung und Verwendung derselben. Sie ist mithin eine Vorstellung im engern Sinne, eine anfänglich meist sehr unklare und unbestimmte Vorstellung, die oft erst durch das sie begleitende Gefühl mittelst der Einbildungskraft einen deutlicheren Inhalt bekommt, aber doch eine Vorstellung. Das von ihr geweckte Gefühl, welcher Art es auch sey, entsteht wiederum immer nur durch jenes Zusammentreffen der Vorstellung und ihrer Production mit den Zuständen unserer Seele, mit den unwillkührlichen und meist unbewußten Regungen und Strebungen, welche, durch unser Naturell bedingt und bestimmt, fortwährend unsre Seele durchziehen. Und der Erfolg ist nur darum ein so verschiedener, bald ein Gefühl der Abneigung, bald der Zuneigung, weil im ersten Falle das Zusammentreffen ein Aufeinanderstoßen entgegengesetzter, disharmonischer, unvereinbarer, im zweiten ein Sichbegegnen verwandter, harmonischer, zusammenschmelzender Elemente ist. Durch die besondre Beschaffenheit, die größere oder geringere Harmonie oder Disharmonie dieser Elemente ist der Inhalt des Gefühls, sein Charakter, seine Intensität, sein Einfluß auf das psychische Leben bedingt. Immer aber wird hinsichtlich des Tonus das Gefühl der Sympathie ein angenehmes, das entgegengesetzte ein unangenehmes Gefühl seyn.

Mit dem Gefühle der Sympathie hängt unmittelbar zusammen das sogenannte Mitgefühl, das als Mitleiden und Mitfreude sich äußert. Es ist im Grunde nur ein höherer Grad und eine besondre Form des Gefühls der Sympathie. Denn seine Eigenthümlichkeit besteht nur darin, daß einerseits die sympathische Regung nicht durch die besondre Beschaffenheit, die Individualität, sondern durch die

Grunde interessirt. Wo es uns völlig gleichgültig ist, ob das Ereigniß z. B. das Schlagen einer Uhr oder der angekündigte Besuch eines uns völlig gleichgültigen Menschen, wirklich eintritt oder nicht, mögen wir dieß Eintreten immerhin vermuthen d. h. in voraus-gehender Vorstellung anticipiren und diese Vorstellung mag auch mit irgend welchem Gefühle begleitet seyn; — aber das eigenthümliche Gefühl der Erwartung werden wir nicht haben. Je stärker hingegen das Interesse ist, das wir an dem erwarteten Ereigniß nehmen, desto intensiver wird das die Erwartung begleitende Gefühl seyn. Es wird sich bis zum Gefühl der Ungeduld steigern, wenn uns das Eintreten des Ereignisses besonders lebhaft interessirt und lange auf sich warten läßt. Als Gefühl der Ungeduld ist es seinem Tonus nach stets ein Unlustgefühl, weil es zugleich ein Gefühl der Spannung und Beunruhigung ist. Im Uebrigen aber hängt sein Charakter und sein Tonus von der vorgestellten Natur des erwarteten Ereignisses ab. Fassen wir dasselbe als ein solches, dessen Eintreten eine unser Leben, unser Wohlergehen gefährdende Wirkung haben kann oder muß, so wird das Gefühl zum Gefühl der Besorgniß, der Furcht, der Angst; im entgegengesetzten Falle zum Gefühle der Hoffnung, des Vertrauens, der Zuversicht. Jenes ist natürlich seinem Tonus nach ein unangenehmes, dieses ein angenehmes Gefühl. Jenes wird nur selten mit dem Gefühl der Ungeduld sich verknüpfen, — nur da etwa, wo es mit der Zeit sich dergestalt steigert, daß das Unbehagen allgemach schlimmer erscheint als der gefürchtete Nachtheil und daher den Wunsch erregt, von ihm durch das Eintreten des Ereignisses befreit zu werden. Das Gefühl der Hoffnung wird dagegen leicht mit dem der Ungeduld sich paaren und damit der Tonus desselben ein Mischgepräge von Lust und Unlust erhalten. Tritt das ersehnte Ereigniß nicht ein oder hat es nicht die gehoffte Wirkung, so verwandelt sich das Lustgefühl naturgemäß in ein Unlustgefühl, in das eigenthümliche Gefühl der getäuschten Hoffnung (der Enttäuschung). Umgekehrt löst sich das Unlustgefühl der Furcht in ein Lustgefühl, ein Gefühl der Erleichterung und Beruhigung auf, wo sich die Besorgniß, die wir hegten, als unbegründet erweist. Man kann es als Lustgefühl der getäuschten Furcht bezeichnen; — jedenfalls ist es ein ebenso eigenthümliches Gefühl wie das Gefühl der getäuschten Hoffnung.

Den geraden Gegensatz zum Gefühl der Erwartung bildet das Gefühl der Ueberraschung. Es ist an und für sich ein Unlust-

gefühl. Denn es entsteht nur durch das Zusammentreffen eines unerwarteten Ereignisses (einer plötzlich eintretenden Empfindung, Perception, Wahrnehmung) mit den Strebungen, Vorstellungen, Bewegungen 2c., die gerade gegenwärtig unsre Seele erfüllen. Diese Functionen unterbricht, stört, hemmt die uns überraschende Begebenheit und das Gefühl der Störung ist als solches nothwendig ein unangenehmes Gefühl. Allein das überraschende Ereigniß kann seiner Natur und Bedeutung nach ein mehr oder minder günstiges, erfreuliches d. h. unsren Interessen, Neigungen, Strebungen mehr oder minder entsprechendes seyn; und demgemäß kann es geschehen, entweder daß das dadurch hervorgerufene Lustgefühl das unangenehme Gefühl der Störung an Stärke und Intensität weit überragt, oder daß es ihm das Gleichgewicht hält, oder endlich daß es schwächer ist als jenes. In allen diesen Fällen wird das Gefühl der Ueberraschung seinem Tonus nach zu einem Mischgefühl werden, in welches je nach den Umständen Lust und Unlust in verschiedenem Maaße sich theilen. Ist dagegen das überraschende Ereigniß ein uns ungünstiges, schmerzliches, gefährliches, so wird, je mehr diese seine Bedeutung für uns in's Gewicht fällt, um so mehr das Unlustgefühl der Störung durch Verschmelzung mit dem Gefühle der Niedergeschlagenheit, der Trauer, der Besorgniß, an Stärke und Intensität wachsen; und das Gefühl der Ueberraschung kann daher unter Umständen zum gewaltsamsten, heftigsten aller Gefühle, zu dem oft die nachtheiligsten Folgen (Ohnmacht, Krankheit, Tod) mit sich führenden Gefühle des Schrecks sich steigern.

Wie das Gefühl der Ueberraschung durch den Gegensatz, so steht das Gefühl des Zweifels durch seine nahe Verwandtschaft mit den Gefühlen der Erwartung, der Furcht und Hoffnung in Beziehung. Der Zweifel ist ebenfalls eine Erwartung d. h. die anticipirende Vorstellung eines Zukünftigen, bloß Möglichen, aber eine Erwartung mit zwiespältigem entgegengesetztem Inhalt. Möge der Zweifel ein theoretischer oder praktischer seyn, d. h. möge er der Frage gelten, ob ein bestimmter Gedanke (Vorstellung — Begriff — Idee) wahr oder falsch sey, oder der Frage, ob eine That zu thun oder zu unterlassen, ob eine bestimmte Wirkung, ein Ereigniß, ein Erfolg meiner Thätigkeit, eintreten werde oder nicht, — immer besteht er in der Vorstellung, daß meinem Gedanken die Wirklichkeit, meiner That Gesetz und Sitte entsprechen, aber auch nicht entsprechen,

der Erfolg eintreten, aber auch nicht eintreten könne, also in der Vorstellung der Möglichkeit des Einen wie des Andern. Es sind mithin zwei entgegengesetzte Vorstellungen, der Harmonie und Disharmonie, des Eintretens und des Nichteintretens, die beide unter den Begriff der Möglichkeit befaßt und durch ihn dergestalt verknüpft sind, daß die eine immer auch sofort die andre herbei- und hervorruft. Dieser Wechsel entgegengesetzter Vorstellungen — die als entgegengesetzte auch in entgegengesetztem Verhältniß zur Natur unsrer Seele, zu ihren gegebenen Zuständen, Interessen und Strebungen, Ansichten und Ueberzeugungen stehen, — dieser Wechsel ist es, der dem durch ihn erweckten Gefühle seinen eigenthümlichen Inhalt und Tonus giebt. Denn infolge dieses entgegengesetzten Verhaltens der Vorstellungen wird ihr Wechseln auch eine hin und hergehende Bewegung, ein Wanken und Schwanken unsrer anderweitigen mit jenen in Beziehung stehenden Begriffe und Ansichten, Strebungen und Wünsche hervorrufen, und somit unsre Seele selbst in eine unruhige Bewegung versetzen, die in einem entsprechenden eigenthümlichen Gefühle sich kundgeben wird. Es wird dasselbe im Allgemeinen allen den Gefühlen gleichen, die aus irgend einer Beunruhigung der Seele entspringen, zugleich aber wird es von ihnen sich dadurch unterscheiden, daß es zugleich ein Gefühl der Erwartung, der wechselnden Furcht und Hoffnung ist. Es wird daher um so stärker und intensiver seyn, je größer das Interesse ist, das wir an der Wahrheit oder Unwahrheit, an dem Eintreten oder Nichteintreten der Sache, um die es sich handelt, nehmen, und je mehr demgemäß das Gefühl der Erwartung zum Gefühl der Ungeduld sich steigert. Interessirt uns die Frage gar nicht, so mögen wir zwar immerhin zweifelhaft seyn, wie es um die Richtigkeit der Sache, um ihre Realität &c. stehe, und je nach ihrer Beschaffenheit wird auch unsre Vorstellung derselben, wie jede sachliche Vorstellung von einem entsprechenden Gefühle begleitet seyn; aber das bestimmte, eigenthümliche Gefühl des *Zweifelns* werden wir *nicht* haben. Wiederum also zeigt sich, daß nicht bloß — wie Herbart und seine Schüler meinen — der Wechsel der Vorstellungen, von denen bald die eine, bald die andre durch „Hülfsvorstellungen" gehoben und zurückgedrängt wird, das Gefühl des Zweifels erzeugt, sondern daß es zugleich darauf ankommt, ob und welches *Interesse* wir an dem Inhalt der Vorstellungen und seiner Wirklichkeit nehmen. Ist dieß Interesse so

und groß, daß es mit unsrem Lebensinteresse, unsrem ganzen hl und Wehe verschmilzt, und verspricht die Frage gar keine oder nur eine späte ungünstige Lösung, so wird der Zweifel zur rzweifelung, das Gefühl der Beunruhigung zum Gefühl der erträglichkeit sich steigern und damit zu einem mächtigen Impulse fres Wollens und Handelns werden. Von der Größe des Interesses ngt daher auch die Stärke des Tonus ab, der dem Gefühle des weifels zukommt. Es ist zwar immer ein Unlustgefühl, das der ustand des Zweifelns in uns erweckt, weil er wie jede Beunruhigung er Seele auf dem Zusammentreffen disharmonischer, entgegen-esetzter Elemente und Bewegungen beruht. Je geringer aber unser Interesse an der Lösung des Zweifels ist, desto geringer wird auch das ihn begleitende Unlustgefühl seyn, und umgekehrt.

Im Zweifel schon verknüpfen sich zwei (entgegengesetzte) Vorstellungen, und der Wechsel derselben mit seinen Folgen ruft das entsprechende Gefühl hervor. In andern Fällen ist es eine Mehrheit, ein Complex oder eine Reihe verbundener Vorstellungen, von der das Gefühl erregt wird. Wir verspüren ein Gefühl des Drucks, der Beklemmung, der Verwirrung, wenn eine ungewöhnliche große Anzahl von Vorstellungen, seyen es bloße Erinnerungen oder gegebene Wahrnehmungen mit ihrem Gefolge anderweitiger Gedanken, auf einmal in wüster ungeordneter Masse unsre Seele gleichsam überströmen, — ein Gefühl, welches in das der Anstrengung übergeht, wenn wir ein Interesse, eine Veranlassung, Verpflichtung haben, eine solche Masse zusammenzufassen, zu sichten und zu gliedern oder in den Vorrath unsrer Vorstellungen einzufügen, und wir dieser Aufgabe gar nicht oder wenigstens momentan nicht gewachsen sind. Wir haben ein Gefühl der Erleichterung, der Befriedigung, der Klarheit, wenn der Druck aufhört, wenn die Masse sich verringert, sich entwirrt. Jenes ist ein Unlust-, dieses ein Lustgefühl, das indeß nur sich einstellt, wenn und weil jenes schwindet. Es kommt mithin nur auf den Ursprung jenes Unlustgefühls an. Dieses aber entspringt nicht aus der bloßen Menge der Vorstellungen, sondern aus dem Mangel an Verbindung, Ordnung, Uebereinstimmung unter ihnen und mit unsern anderweitigen Vorstellungen, Ansichten ꝛc. Infolge dieses Mangels machen sie den Eindruck der Disharmonie, d. h. ihr Zusammentreffen ruft dasselbe unbehagliche Gefühl hervor, welches das Aufeinanderstoßen verschiedener, entgegengesetzter,

sich störender und hemmender Elemente oder Bewegungen stets erzeugt; die Masse derselben bewirkt nur, daß dieß Gefühl zu einem Gefühle des Drucks, der Beklemmung, der Verwirrung resp. der Anstrengung wird. Eine Menge von wohlgeordneten Vorstellungen auch wenn sie uns plötzlich oder in ungewöhnlicher Geschwindigkeit zufließen, wird kein solches Gefühl hervorrufen.

Ein ähnliches Unlustgefühl überkommt uns, wenn wir einen Gegenstand vermissen, suchen und nicht finden können, wenn wir uns auf irgend eine Sache vergebens zu besinnen suchen, oder wenn ein Unternehmen, ein Experiment uns mißlingt. Das Unlustgefühl wird wiederum um so stärker seyn, je größer das Interesse ist, das wir an der unternommenen, vergessenen, vermißten Sache nehmen. Es entspringt in allen diesen Fällen aus dem Zusammentreffen einer bestimmten Vorstellung mit einer ihr entgegengesetzten Wahrnehmung: aus der Vorstellung des vermißten, gesuchten Gegenstandes und der Wahrnehmung, daß er an dem Orte nicht ist, wo wir ihn zu finden hofften; aus der Vorstellung (Erinnerung) daß wir die vergessene Sache gewußt, kennen gelernt, eine klare Vorstellung von ihr gehabt haben, und der Wahrnehmung, daß wir nichts mehr von ihr wissen oder unsre Kenntniß doch im Augenblick nicht zu reproduciren vermögen; aus der Vorstellung des Unternehmens als eines gelungenen und der Wahrnehmung, daß es mißlungen ist. Weil die Vorstellung und die Wahrnehmung sich widersprechen, bewirkt ihr Zusammentreffen wiederum dasselbe unbehagliche Gefühl, das jeder solcher Widerspruch erzeugt, und das hier nur dadurch ein eigenthümliches Gepräge erhält, daß unser Streben darauf gerichtet ist, der Widerspruch möge sich umwandeln und der Inhalt der Vorstellung vielmehr als Gegenstand der Wahrnehmung sich darstellen. Wo dieß Streben gänzlich fehlt, wird auch das Unlustgefühl fehlen; je schwächer jenes ist, desto schwächer wird dieses seyn. Die Umkehrung des Verhältnisses wird natürlich auch die umgekehrte Wirkung haben: das Finden des gesuchten Gegenstandes, das Sich besinnen auf die vergessene Sache, das Gelingen der begonnenen Unternehmung, wird ein Lustgefühl von derselben Stärke und Intensität hervorrufen, welche unser auf diesen Erfolg gerichtetes Streben besitzt. —

Es macht, wie bemerkt, in Betreff des Inhalts und Tonus der Gefühle keinen Unterschied, ob die Vorstellungen objective Wahr-

nehmungen, oder bloße Erinnerungen oder endlich nur Gebilde der Phantasie sind. Nur hinsichtlich ihrer Stärke und Intensität werden die sie begleitenden Gefühle von einander differiren. Im Allgemeinen wird das Gefühl, das eine objective Vorstellung, eine gegebene Anschauung hervorruft, stärker seyn als das an der Erinnerung oder dem Phantasiegebilde desselben Gegenstands haftende Gefühl, weil im Allgemeinen jene Vorstellungen klarer und deutlicher sind als letztere und außerdem das volle Gewicht der präsenten Wirklichkeit des Gegenstandes für sich haben. Doch giebt es bekanntlich Ausnahmen von dieser Regel. Die Einbildungskraft kann unter Umständen zu einer Fülle, Kraft und Lebhaftigkeit sich erheben, daß ihre eignen Gebilde wie die von ihr belebten und ausgemalten Erinnerungen den Wahrnehmungen an Klarheit und Bestimmtheit nicht nur gleichkommen, sondern sie wohl gar übertreffen und mit dem vollen Schein der Wirklichkeit sich umkleiden. Natürlich wird in solchen Fällen auch das sie begleitende Gefühl stärker und intensiver seyn. Daher die große Lust des Kindes an seinen Spielen, bei denen die im Kindesalter besonders rege Einbildungskraft vorwiegend betheiligt ist; daher das Entzücken des Dichters und Künstlers an den Schöpfungen seiner Phantasie, an den ersten Conceptionen eines Kunstwerks, daher die oft höhere Lust, die uns die bloße Hoffnung eines Genusses, eines erfreulichen Ereignisses gewährt; daher umgekehrt jenes bis zur Unerträglichkeit sich steigernde Unlustgefühl in Zuständen des Zweifels, der Furcht und Besorgniß, das oft viel stärker sich erweist als der aus dem wirklichen Eintreten des gefürchteten Ereignisses entspringende Schmerz. Diese Verstärkung bewirkt die Phantasie häufig dadurch, daß sie eine Wahrnehmung, eine auftauchende Erinnerung, eine selbstgeschaffene Vorstellung mit andern verwandten Vorstellungen in Verbindung bringt. Das sogenannte Heimweh, d. h. das Gefühl der Sehnsucht nach der gewohnten äußern Umgebung, mit der unsre Seele sich allgemach in Harmonie gesetzt und die daher um so wohlthuender, befriedigender und beruhigender auf uns wirkt, je inniger diese Harmonie ist und je tiefer sie in den durch ihre Lebhaftigkeit ausgezeichneten Eindrücken der Jugend wurzelt, — dieß Heimathsgefühl, das als Heimweh zu einer krankhaften Höhe sich steigern kann, wird nur dadurch in uns erregt, daß die Phantasie an irgend eine Wahrnehmung eine ganze Fülle von Bildern reiht, welche alle die ferne

Heimath in den schönsten Farben, im glänzendsten Lichte darstellen. Je weniger unsre gegenwärtige Umgebung uns behagt und zu uns paßt, desto mehr wird der Widerspruch zwischen ihr und dem Phantasiegebilde der Heimath jenes Gefühl bis zum tiefen Seelenschmerz steigern. Natürlich hängt auch in allen diesen Fällen, in welchen das Gefühl auf der Thätigkeit der Einbildungskraft beruht oder von ihr modificirt wird, Charakter, Tonus, Intensität desselben von dem jedesmaligen Zustande, den Interessen, Strebungen, Beschäftigungen der Seele ab. Knüpft uns ein starkes lebhaftes Interesse an die fremde Umgebung, so wird das Heimathsgefühl gar nicht oder doch nur schwach sich regen. Dem Frommen, Religiösgestimmten wird der Anblick eines Kreuzes ein religiöses Gefühl erwecken, von dem das Weltkind nichts verspürt. Die Nachricht vom Ausbruch eines Krieges wird in dem Soldaten ein ganz andres Gefühl hervorrufen als in dem friedlichen Bürger und Landmann. —

Aber nicht nur die Vorstellungen, Erinnerungen, Phantasiebilder, sondern auch die **Thätigkeit** des Vorstellens, Erinnerns, Phantasirens rc. ist von einem bestimmten Gefühle begleitet. Wir haben ein andres Gefühl, wenn wir mit Wahrnehmen, Anschauen, Beobachten beschäftigt sind, ein andres wenn wir unsern eignen Gedanken, Erinnerungen, Reflexionen uns überlassen, ein andres wenn wir erwägen ob und was wir thun wollen, obwohl diese Thätigkeiten sämmtlich unter den Begriff des Vorstellens fallen. Das Gefühl, das die Thätigkeit selbst hervorruft, unterscheidet sich von den Gefühlen, welche ihre Objecte und resp. Producte (die Wahrnehmungen, Erinnerungen, Reflexionen rc. je nach ihrem Inhalte) erwecken; jenes bleibt dasselbe, wenn auch diese mannichfach wechseln. Diese Thätigkeitsgefühle entstehen indeß nur, wenn die bestimmte Thätigkeit unterbrochen oder die Seele neben ihr noch andre Functionen auszuüben veranlaßt wird. Merkbar wenigstens tritt das Gefühl des Beobachtens, Erinnerns, Phantasirens, Nachdenkens rc. nur hervor, wenn wir darin unterbrochen werden, oder irgend eine Empfindung (Körper- oder Sinnesempfindung) gleichzeitig sich einstellt, oder die Thätigkeit mit anderweitigen von ihr verschiedenen Regungen und Strebungen der Seele zusammentrifft. Wie wir ein Bewußtseyn davon, **daß** wir betrachten, nachdenken rc. nur so lange haben, als wir diese Thätigkeit noch von andern Functionen der Seele **unterscheiden**, wie dagegen das Bewußtseyn unsres Thuns

ganz schwindet, wenn wir dergestalt in ihm aufgehen, daß nichts Andres mehr unsre Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen vermag, so haben wir auch jene Art von Gefühlen nur, wenn die Thätigkeit, um die es sich handelt, mit andern Functionen der Seele irgendwie zusammentrifft.

Der Inhalt oder Charakter jedes Thätigkeitsgefühls beruht natürlich auf der Art und Beschaffenheit der Thätigkeit, von der es hervorgerufen wird. Sein Tonus dagegen hängt ab theils von dem Verlauf der Thätigkeit, namentlich davon ob ihre Ausübung uns leicht oder schwer fällt, theils von ihrem Verhältniß zu den Zuständen, Strebungen, Neigungen der Seele, mit denen sie zusammentrifft. Jenes Gefühl der Anstrengung, dessen wir oben erwähnten, ist ein Thätigkeitsgefühl, das als Unlustgefühl (des Drucks, der Schwere) sich kund giebt, weil es uns schwer fällt, die Menge der Vorstellungen zusammenzufassen, zu sichten, zu ordnen; und es fällt uns schwer, weil die Aufgabe und das Streben sie zu lösen in Disharmonie steht mit dem Maaße der Kraft, das wir besitzen. Ebenso ist jenes Unlustgefühl, das uns befällt, wenn wir uns vergeblich auf eine Sache besinnen oder einen vermißten Gegenstand suchen, insofern zugleich ein Thätigkeitsgefühl, als es aus der Bemühung des Sichbesinnens, aus der Thätigkeit des Suchens entspringt oder doch mit dem sie begleitenden Gefühle der Anstrengung verschmilzt. Ein ähnliches Gefühl wird sich überall äußern, wo eine zu beantwortende Frage, ein zu lösendes Problem, ein zu fällendes Urtheil, ein zu fassender Entschluß 2c. Schwierigkeiten darbietet, die den Verlauf unsrer Thätigkeit hemmen, ihren Rhythmus stören, die Erreichung des Ziels zweifelhaft machen. Umgekehrt wird ein leichter, rascher, continuirlicher Verlauf unsrer Thätigkeit, in welchem Glied an Glied sich harmonisch anfügt, ein Lustgefühl erwecken, weil er mit dem auf das Ziel der Thätigkeit gerichteten Streben der Seele in Einklang steht und es zu befriedigen verspricht. Fehlt dieses Streben, haben wir kein Interesse an der Lösung der Aufgabe, um die es sich handelt, müssen aber dennoch aus irgend einem Grunde ihr uns widmen, so wird auch die Lust an unsrer Thätigkeit wegfallen, gesetzt auch daß dieselbe vollkommen leicht und ungestört von Statten ginge. Ueberall vielmehr, wo wir genöthigt sind, uns mit Vorstellungen zu beschäftigen, die uns nicht interessiren, oder eine bestimmte Art von geistiger (vorstellender) Thätigkeit zu üben, wäh-

rend wir geneigt sind einer andern uns zu überlassen, wird uns ein Unlustgefühl befallen, das um so stärker seyn wird, je entschiedener unsre Interessen und Neigungen sich den gegebenen Vorstellungen und der aufgenöthigten Thätigkeit widersetzen und je länger wir mit beiden zu thun haben. In beiden Fällen wird das Unlustgefühl ein Gefühl des Zwanges und damit des Drucks, der Beengung und Beschränkung seyn, dem das Lustgefühl der Freiheit folgt, sobald der Zwang hinwegfällt. Aber im zweiten Falle, z. B. wenn wir zur Thätigkeit des Urtheilens, Docirens, Berichtens über gegebene Objecte genöthigt sind, während wir unsern eignen Gedanken, Erinnerungen, Reflexionen uns hingeben möchten, wird das Gefühl des Zwanges mit dem der Unbefriedigtheit verschmelzen, weil zugleich eine der erzwungenen Thätigkeit entgegenstehende Neigung unbefriedigt bleibt. Im ersten Falle dagegen, z. B. wenn wir nicht umhin können, eine uns völlig gleichgültige Erzählung zu lesen, ebenso gleichgültige Gegenstände anzusehen, triviales Geschwätz, eine phrasenhafte inhaltslose Rede anzuhören, wird das Gefühl des Zwanges mit jenem eigenthümlichen Gefühl der Leere sich mischen, das wir vorzugsweise im Auge haben, wenn wir über Langeweile klagen. Das Gefühl der Langenweile entsteht nicht, wie die Herbart'sche Theorie annimmt, durch bloße „Verlangsamung" des gewohnten Verlaufs unsrer Vorstellungen, sondern nur infolge des mangelnden Interesses an den sich uns aufdrängenden Vorstellungen. Denn eine noch so langsam sich bewegende und schlecht vorgetragene Erzählung erweckt, wenn der Inhalt derselben uns interessirt, nicht das Gefühl der Langenweile, sondern das ganz verschiedene Gefühl der Ungeduld, das aus dem Wunsch nach baldiger Befriedigung unsres Interesses, aus der Erwartung des mit ihr eintretenden Lustgefühls und der ihr widersprechenden Wirklichkeit (der Verzögerung desselben) entspringt. Interessirt uns dagegen der Inhalt der Erzählung nicht, so mag sie immerhin rasch, angemessen, gut vorgetragen werden, sie wird uns dennoch je länger je mehr langweilen.

Dasselbe ergiebt sich aus dem entgegengesetzten Gefühle, dem Lustgefühl der Unterhaltung. Denn wir finden uns, wie Nahlowsky (a. O. S. 125) mit Recht behauptet, am besten unterhalten, wenn in dem uns zuströmenden Vorstellungsverlauf kurze Spannungen der Aufmerksamkeit und rasche Lösungen, leichte Erwartungen und kleine Ueberraschungen mit einander wechseln. Sie müssen

leicht, klein seyn, weil lange Spannungen, schwerwiegende Erwartungen, große Ueberraschungen ein zu starkes Gefühl der Unlust erzeugen würden. Aber den Zustand der Spannung, der Erwartung, der Ueberraschung bewirken nur Vorstellungen, Dinge, Ereignisse, für die wir uns aus irgend einem Grunde (und wäre es auch nur aus Neugierde) interessiren. —

Das Gefühl der Langenweile beweist zur Evidenz, daß unsrer Seele das Bedürfniß und damit der Trieb inne wohnt, nicht nur überhaupt vorstellend thätig zu seyn, sondern auch interessirende Vorstellungen zu gewinnen. Wir haben mithin offenbar einen ursprünglichen Trieb, interessirt zu seyn. Wo dieser Trieb durch nichts mehr befriedigt zu werden vermag, wo uns nichts mehr interessirt, da tritt jener Lebensüberdruß ein, der so häufig bis zum Selbstmord führt, weil er in einem Gefühle wurzelt oder vielmehr besteht, das bis zur Unerträglichkeit sich steigern kann. Dieß Gefühl entspringt aus dem Zusammentreffen jenes Triebes mit einer Umgebung, Zuständen, Verhältnissen und deren Auffassung d. h. mit Vorstellungen, die ihm widersprechen, weil sie ihm nicht zu genügen vermögen. Nun interessiren uns aber nur solche Vorstellungen, die unsre geistigen Kräfte, Anlagen, Fähigkeiten überhaupt und namentlich unser Strebungs- und Begehrungsvermögen irgendwie anregen. Wir interessiren uns daher für alle Dinge, die unsre Einbildungskraft, unser Unterscheidungs- und Urtheilsvermögen, unser Nachdenken ꝛc. in Thätigkeit setzen, insbesondre aber für Alles, was zu unsern Trieben, Strebungen, Neigungen ꝛc. in Beziehung steht. Daraus ergiebt sich, daß, wie sich des Weiteren zeigen wird, allen unsern psychischen Vermögen ein Trieb einwohnt, sich zu bethätigen, und damit ein Streben nach den Bedingungen dieser Bethätigung, insbesondre nach einem geeigneten Stoff, an dem sie sich bethätigen können. Der Trieb interessirt zu seyn ist mithin im Allgemeinen ein Trieb nach psychischer und geistiger Regsamkeit, Bewegung, Thätigkeit überhaupt, im Besondern ein Trieb nach einer Thätigkeit, die unsern Strebungen, Neigungen, Begehrungen entspricht.

Aus demselben Grunde, aus welchem die Befriedigung eines sinnlichen Triebes, bewirkt auch die Befriedigung jedes psychischen Triebes ein Lustgefühl, die Nichtbefriedigung oder, was dasselbe ist, die Unmöglichkeit des Triebes sich zu äußern, ein Unlustgefühl.

Beide Gefühle resultiren, wie schon angedeutet, aus dem Zusammentreffen des Triebes mit gegebenen ihm günstigen oder ungünstigen Umständen, das Lustgefühl aus seinem Zusammentreffen mit denjenigen Bedingungen, an welche die Bethätigung der psychischen Kräfte gebunden ist, das Unlustgefühl aus dem Zusammentreffen mit Verhältnissen, welche diese Bethätigung hemmen, stören oder unmöglich machen. Daher die trübe Stimmung, die Niedergeschlagenheit, das habituelle Gefühl der Unbefriedigtheit jener Unglücklichen, die, wie man zu sagen pflegt, ihren Beruf verfehlt haben, d. h. die durch oder ohne ihre Schuld in eine Lebenslage versetzt sind, in welcher eine vorwiegende Geisteskraft, eine besondre Befähigung, ein Talent gar nicht oder nur in ungenügendem Maaße sich zu bethätigen vermag. Daher das mannichfach sich modificirende Mißbehagen, das uns überall ergreift, wo wir uns mit Dingen beschäftigen müssen, die unsern Anlagen und den durch sie bedingten Neigungen nicht entsprechen. Daher die Verstimmung, die uns — oft ohne Bewußtseyn ihres Grundes — ergreift, wo infolge unsrer Lebensverhältnisse die eine oder andre unsrer psychischen Kräfte ganz brach liegt, weil es ihr an Anregung und Stoff zu ihrer Bethätigung fehlt.

Da indeß jedes psychische Vermögen nur eine beschränkte Kraft ist und eine nur beschränkte Spontaneität besitzt, so erschöpft eine anhaltende Ausübung desselben das Vermögen selbst wie den ihm einwohnenden Trieb nach Bethätigung. Daher das Gefühl der Ermüdung, wenn wir andauernd in Einer und derselben Richtung thätig gewesen sind, gesetzt auch daß sie unsern Anlagen und Neigungen conform ist. Daher das Gefühl der Lust, das eine dem Bedürfniß entgegenkommende Abwechselung unsrer Thätigkeit uns gewährt. —

Eine Reihe psychologisch wichtiger Gefühle endlich entspringt aus jenen Trieben, die man unter dem allgemeinen Namen des Geselligkeitstriebes zusammengefaßt hat, und die sämmtlich auf dem natürlichen Bedürfniß des Zusammenlebens der Menschen beruhen. Dieß Bedürfniß ist, wie sich des Näheren zeigen wird, nicht nur ein leibliches, sondern ebenso sehr ein seelisches; der Trieb ist nur die Aeußerung des Bedürfnisses und macht daher je größer das Bedürfniß ist (wie beim Kinde), desto mächtiger sich geltend. Daher zunächst das unheimliche Gefühl, das uns in langer, erzwungener

Einsamkeit ergreift, — ein Gefühl, das seinen Charakter durch die immer merklicher werdende Hemmung unseres inneren Lebens, das Sinken unsrer Interessen, die Schwächung unsrer psychischen Kräfte, seinen Tonus durch die Stärke des unbefriedigten Triebes nach Gesellschaft erhält. In den Fällen, wo wir — abgesehen von außerordentlichen Gemüthszuständen des Grams, der Schwermuth 2c. — umgekehrt nach Einsamkeit verlangen und die Befriedigung des Verlangens uns ein Lustgefühl gewährt, macht sich, wie wir sehen werden, ein andrer entgegengesetzter Trieb geltend; meist aber wird es nur das Gefühl der Ermüdung seyn, das infolge zu lange anhaltenden Verkehrs mit Menschen uns ergreift und jenes Verlangen weckt.

Weil wir der Menschen bedürfen, haben wir nothwendig auch ein Interesse für sie. Auch würde das bloße Daseyn Andrer uns wenig helfen, wenn sie ihrerseits theilnahmlos an uns vorübergingen. Das Bedürfniß, das den Menschen an den Menschen kettet, involvirt daher zugleich den Trieb nach der Theilnahme und Liebe Andrer. Auf diesem Grunde ruht psychologisch ohne Zweifel alles sogenannte Wohlwollen, alle Liebe und Theilnahme der Menschen für einander, wenn auch andre (ethische) Motive bedeutsam mitwirken und der Theilnahme und Liebe erst ihren Werth ertheilen. Daraus allein erklärt es sich, daß auch dem Misanthropen und Menschenverächter, dem eingefleischten Egoisten, dem abgefeimten Bösewicht die Theilnahme, die er dennoch findet, unwillkührlich ein Lustgefühl, das Gegentheil ein Unlustgefühl erregt. Jenes entspringt aus dem Zusammentreffen des Triebes mit günstigen, ihm entsprechenden, dieses aus dem Zusammentreffen mit entgegengesetzten Umständen, Verhältnissen und deren Auffassung. Je mehr im Verlaufe unsres Lebens unsre natürliche Theilnahme für alle Menschen auf Einen oder einige Einzelne sich concentrirt, je mehr diese für uns zu Repräsentanten der ganzen Menschheit werden, desto stärker wird auch das Gefühl seyn, das den Trieb und das Verlangen nach ihrer Gesellschaft begleitet, und desto höher wird das Lustgefühl steigen, das ihre Gegenwart und Gegenliebe in uns erweckt.

Dieß allgemein menschliche Gefühl der Theilnahme für den Menschen überhaupt, das unwillkührlich als Mitleiden und Mitfreude sich äußert, ist indeß wohl zu unterscheiden von jenem Gefühl

der Liebe, die aus dem Geschlechtsverhältniß entspringt, wie von dem Gefühle der Freundschaft im engern Sinne des Worts. Hier behaupten andre theils sinnliche, theils psychische Strebungen das Uebergewicht und geben dem Gefühle seinen besondern Inhalt und Charakter. In die Liebe zwischen Mann und Weib greift der Geschlechtstrieb mehr oder minder bedeutend ein, neben ihm das (unbewußte) Streben nach Ergänzung der eignen Persönlichkeit, der Sinn und die Neigung für Schönheit und Anmuth, außerdem oft ganz specielle subjective, an Einzelheiten haftende Neigungen und Abneigungen. Die Freundschaft beruht auf der Harmonie der Grundzüge der Charaktere, auf der Gleichartigkeit der Interessen, Strebungen, Zielpunkte, vor Allem auf der Achtung vor der Gesinnung des Andern. Dieselben Elemente müssen der Geschlechtsliebe beigemischt seyn, wenn sie von Dauer seyn soll. Durch sie wird die allgemein menschliche Theilnahme zur persönlichen Liebe, das allgemeine Bedürfniß und Streben nach der Theilnahme Andrer zum Verlangen persönlicher Gegenliebe. Weil uns der Anblick von Schönheit und Anmuth, die Uebereinstimmung der Persönlichkeit des Andern mit unsrem eignen Wesen, die Gleichartigkeit seiner und unsrer Interessen, die Zeichen seiner achtungswürdigen Gesinnung, an und für sich schon ein Lustgefühl gewähren, so involvirt die Liebe wie die Freundschaft stets den Wunsch nach dauernder Vereinigung mit dem Geliebten. Diese mannichfaltigen Elemente, unter denen namentlich die ethischen Bestandtheile bedeutsam hervortreten, verleihen dem aus ihrem Zusammentreffen entspringenden Gefühle sein eigenthümliches Gepräge, das mannichfach differirt jenachdem das eine oder andre jener Elemente vorwiegt. Weil es so viele, verschiedene Strebungen, Neigungen, Begehrungen sind, die hier sich begegnen und Befriedigung verlangen, so ist es seinem Tonus nach ein starkes Lustgefühl wo die Befriedigung derselben eintritt, ein ebenso starkes Unlustgefühl, wo sie versagt wird. Namentlich wird die geschlechtliche Liebe da, wo die ihr eigenthümlichen Elemente in besonders hohem Grade vorwalten und auf eine reiche reizbare Phantasie einwirken, zu jenem heftigen, unmäßigen, unablässigen Verlangen sich steigern und damit die Seele in jene Aufregung versetzen, die wir als Leidenschaft bezeichnen, deren Befriedigung oder Nichtbefriedigung der Seele die höchste Wonne und den tiefsten Schmerz bereitet. —

Der Trieb der Theilnahme und Liebe hat, wie schon angedeutet, unmittelbar eine Beziehung zur ethischen Seite unsres Wesens. In ihr aber wurzelt eine besondre Klasse von Gefühlen, das Rechtsgefühl, die moralischen, ästhetischen und religiösen Gefühle. Sie sind von so großer Bedeutung, daß sie die sorgfältigste Erörterung fordern. Allein sie greifen über die rein subjectiven Beziehungen der Seele zu sich selbst hinaus, und entspringen aus ihrem tief in ihrer Natur gegründeten Verhältniß zu andern Menschenseelen und zum Wesen Gottes. Sie gehören daher nicht hierher. Dasselbe gilt im Grunde von dem Gefühle der Theilnahme und Liebe, und wir haben dasselbe auch nur deßhalb hier in Betracht gezogen, weil der ihm zu Grunde liegende Trieb, wie gezeigt, in andre rein subjective Triebe und deren Gefühlssphäre mit eingreift. Wir werden daher auf dieß Gefühl und seine Grundlagen im folgenden Abschnitt, der die Beziehungen der Seele zu ihres Gleichen darzulegen haben wird, zurückkommen. —

Die mannichfaltigen, nach Ursprung und Beschaffenheit so verschiedenen Arten von Gefühlen, welche wir näher zu definiren gesucht haben, durchziehen in beständigem Wechsel die Seele des reifen, erwachsenen Menschen und äußern sich um so mannichfaltiger, je weiter und tiefer seine Interessen, je complicirter seine Lebensverhältnisse, je größer der Kreis seines Thuns und Leidens ist. Zugleich aber bezeichnen sie in der natürlichen Reihenfolge, in der wir sie betrachtet haben, die mannichfaltigen Stufen, welche der Entwickelungsproceß des Gefühlslebens der Seele durchläuft. Die Seele des neugeborenen Kindes geht noch ganz auf in den bloßen Lust- und Unlustempfindungen, die aus den wechselnden Zuständen des Organismus, insbesondre aus den organischen Trieben (des Hungers 2c.) entspringen und daher an sich organischer Natur sind, zugleich aber den Uebergang zu den Gefühlen im engern Sinne bilden, weil einige von ihnen nicht bloß auf die Seele sich übertragen, sondern sie zugleich harmonisch oder disharmonisch afficiren. Die ersten eigentlichen Gefühle des Kindes sind jene Affectionen und Erregungen der Seele, die unmittelbar durch die verschiedenen Sinnesempfindungen hervorgerufen werden und die wir daher die sinnlichen Gefühle genannt haben. Darauf folgen die ersten, noch sehr leisen, fast nur durch organische Zustände bedingten Stimmungsgefühle, die nur allmälig an psychi-

scher Bedeutung, Stärke und Bestimmtheit so weit zunehmen, daß sie bemerkbar werden. Erst mit dem großen, bedeutungsvollen Schritte in der Entwickelung der Kindesseele, den das Erwachen des Bewußtseyns, die Entstehung der ersten Vorstellungen anzeigt, entfaltet sich Hand in Hand mit der Ausbildung des Bewußtseyns jene Fülle von Gefühlen, die wir als Vorstellungsgefühle bezeichnen können, weil sie unmittelbar durch die verschiedenen Vorstellungen und deren Verknüpfung erregt werden: die Gefühle der Sympathie und Antipathie, der Zu- und Abneigung, der Lust und Unlust an den vorgestellten Gegenständen, das Mitgefühl in seinen verschiedenen Phasen, die Gefühle der Freude und Trauer, der Furcht und Angst, der Hoffnung und des Vertrauens, der Erwartung, des Zweifels, der Lust an Klarheit und Harmonie, der Unlust an Unklarheit und Verwirrung der Vorstellungen etc., — Gefühle, welche theils durch die erscheinenden Dinge selbst, theils durch die Erinnerung und die Einbildungskraft hervorgerufen, modificirt, verstärkt werden. Von ihnen bildet das Gefühl des Gelingens und Mißlingens den Uebergang zu den Thätigkeits- und den Triebgefühlen, d. h. zu den Gefühlen, in denen die psychischen Functionen, des Wahrnehmens, Vorstellens, Erinnerns, Lernens, Ueberlegens, des Strebens, Wünschens und Wollens etc., sich der Seele kundgeben. Diese Gefühle sind zwar von Anfang an den ersten Regungen der psychischen Triebe, der ersten Ausübung der psychischen Thätigkeiten als Begleiter derselben zugesellt; aber erst nachdem das Vorstellungsleben eine gewisse Höhe der Entwickelung erreicht hat, treten sie so bestimmt hervor, daß sie der Seele zum Bewußtseyn kommen. Am spätesten gewinnen die Gefühle der Theilnahme an fremdem Thun und Leiden, der Freundschaft und Feindschaft, der Liebe und des Hasses, einen merklichen Einfluß; und mit ihnen Hand in Hand, parallel der Bildung der ethischen Vorstellungen und Begriffe, entwickeln sich aus den ersten, primitiven, aber anfänglich ganz unmerklichen und unbewußten Keimen die ethischen Gefühle, und gewinnen nur allmälig und keineswegs überall einen solchen Grad von Kraft und Bestimmtheit, daß sie den ihnen gebührenden Vorrang vor allen übrigen Gefühlen erlangen.

Wie jede Empfindung zugleich eine Selbstempfindung ist, so sind alle die mannichfaltigen Gefühle, welche der Seele in ihrem

Entwickelungsprocesse entstehen, kommen und schwinden und wiedererscheinen, zugleich Selbstgefühle der Seele. Denn sie sind ja Affectionen der Seele durch ihre eigenen Zustände, Bewegungen, Thätigkeiten; in ihnen geben diese und damit das eigne Leben, Seyn und Wesen der Seele selbst sich kund. Dennoch pflegt man das Selbstgefühl als ein besondres Gefühl zu betrachten und allen andern Gefühlen gegenüberzustellen. Leider indeß bezeichnet man gemäß der herrschenden, nur durch den Mangel an passenden Ausdrücken zu entschuldigenden Unbestimmtheit des gemeinen wie des psychologischen Sprachgebrauchs mit dem Worte Selbstgefühl sehr verschiedene Dinge. Wir haben es oben angewendet zur Bezeichnung der Grundlage und des ersten Anfangs des Selbstbewußtseyns; in diesem Sinne haben wir vom Selbstgefühl bereits in dem Abschnitt vom Ursprunge des Bewußtseyns gehandelt. Der gemeine Sprachgebrauch indeß versteht meist darunter das Gefühl von der Stärke, Größe, Bedeutung unsrer eignen Kräfte und Fähigkeiten, das Gefühl unsrer eignen Würde, unsres eignen Werthes, unserer persönlichen Vorzüge, Verdienste 2c. In diesem Sinne hat es das Selbstbewußtseyn, weil die Selbstvorstellung zu seiner Voraussetzung und muß allerdings als ein eigenthümliches Gefühl von andern ausgesondert werden. Aber in diesem Sinne gehört es, wenn auch nicht ganz doch von Seiten des einen seiner wesentlichen Factoren zu jenen Gefühlen, welche der Seele aus ihrem Verhältniß zu andern Menschenseelen entspringen. Denn dieses Selbstgefühl entsteht nicht mit der bloßen Bethätigung unsrer Kräfte und Anlagen, noch aus dem bloßen Triebe danach. Diese Bethätigung muß ihm vielmehr vorausgegangen seyn; ich muß mittelst ihrer bereits eine Vorstellung von dem Maaße meiner Fähigkeiten, von der Wahrheit und Berechtigung meiner Ideen, von dem Werthe meiner Bestrebungen und Thaten 2c. gewonnen haben, wenn das Gefühl entstehen soll. Diese Selbstvorstellung ist allerdings der Hauptfactor, der anscheinend unmittelbar das Gefühl hervorruft; aber es entsteht in Wahrheit doch nicht durch sie allein, sondern nur wenn sie zusammentrifft theils mit der vergleichenden Reflexion auf die Fähigkeiten, Strebungen und Werke Andrer, theils mit dem Streben, unsre Fähigkeiten in ihrer Größe und Bedeutung, unsre Ideen in ihrer Berechtigung 2c. auch geltend zu machen. Je schwächer dieß Streben ist, desto schwächer wird auch das Selbstgefühl erscheinen; könnte

jenes gänzlich fehlen, so würde auch dieses wegfallen, weil die Selbstvorstellung als Bespiegelung im eignen Werthe wegfallen würde. Selbst das Gefühl der allgemeinen Menschenwürde, an der die eigne Persönlichkeit ohne alles Verdienst nur Theil hat, ist bedingt durch das Streben, der allgemeinen Menschenwürde gemäß zu leben und zu handeln: wo dieß Streben gänzlich mangelt, wird auch von jenem Gefühle nichts zu spüren seyn. Nur weil das Streben des Menschen, sich selbst und seine Meinungen, Ideen, Tendenzen 2c. geltend zu machen, ein allgemein menschliches, wenn auch nach Grad und Maaß, Inhalt und Ziel sehr verschiedenes ist, erscheint auch das Selbstgefühl im obigen Sinne so allgemein, daß man es überall voraussetzen kann. Je kräftiger und entschiedener dieses Streben ist und jemehr es mittelst der Vergleichung mit Andern sich befriedigt findet, je mehr also ihm und dem Inhalte der Selbstvorstellung die gegebene Wirklichkeit entspricht oder zu entsprechen scheint, desto größer wird das Lustgefühl seyn, das mit dem Selbstgefühl als dessen Tonus sich verbindet; je entschiedener das umgekehrte Verhältniß obwaltet und unsrer Wahrnehmung sich aufdrängt, desto stärker wird das Unlustgefühl seyn, das dem Selbstgefühl sich beimischt. Eine Reihe bedeutender Erfolge jenes Strebens werden das Selbstgefühl erhöhen, aber auch empfindlicher machen, weil sie das Streben selbst wie den Inhalt der Selbstvorstellung stärken und bereichern werden. Die entgegengesetzte Erfahrung, häufige Enttäuschungen und Demüthigungen, werden dagegen leicht jene habituelle Depression des Selbstgefühls hervorrufen, welche die Thatkraft der Seele lähmt, weil sie ihr einen Hauptimpuls zur Thätigkeit raubt. Ob und inwiefern dieser Impuls kein bloß egoistisches, sondern ein vollkommen ethisches Motiv seyn kann, ist eine Frage, deren Erörterung nicht hierher gehört.

Endlich bezeichnet man mit dem Namen des Selbstgefühls auch wohl jenes Gefühl, in welchem oder als welches eine gegebene allgemeine Stimmung, Disposition, Gemüthsverfassung der Seele sich ihr kundzugeben pflegt. Man nennt es vorzugsweise Selbstgefühl, weil es eben einen allgemeinen, alle übrigen Elemente, Empfindungen, Perceptionen, Vorstellungen, Strebungen beeinflussenden und modificirenden Zustand der Seele abspiegelt. Wir haben indeß oben bereits nachgewiesen, daß dieser allgemeine Zustand nur das Resultat eines Zusammenflusses oft sehr verschiedenartiger, theils psy-

chischer, theils organischer Affectionen der Seele ist, dessen Inhalt mithin weder das Selbst der Seele ist noch von der Selbstvorstellung bedingt und bestimmt wird, sondern von dem Zusammentreffen jener unmerklichen Einzelaffectionen und deren Beschaffenheit abhängig ist. Natürlich indeß wird die Stimmung auf das Selbstgefühl im obigen engern Sinne von Einfluß seyn: eine trübe, gedrückte Stimmung wird auch unser Selbstgefühl deprimiren, eine heitere frische Laune es heben und beleben, — aber nur darum, weil die Stimmung, wie jedes Gefühl, insofern zugleich ein Selbstgefühl im weitern Sinne ist, als sie auf einer Affection der Seele selber beruht. —

Alle Gefühle ohne Ausnahme können zu stärkeren oder schwächeren Affecten sich steigern. Der sogenannte Affect ist nichts als ein ungewöhnlich starkes, heftiges Gefühl, das je nach dem Grade seiner Heftigkeit eine mehr oder minder starke Erschütterung der ganzen Seele, d. h. eine Aufhebung des innern Gleichgewichts, des habituell gewordenen Verhältnisses ihrer Strebungen, Neigungen, Begehrungen, eine Unterdrückung ihrer anderweitigen Gefühle und Empfindungen, oft auch eine Störung der Ordnung und des Zusammenhangs ihrer Vorstellungen, zur Folge hat. Das Gefühl der Furcht oder Angst, des Schrecks, des Zorns, der Freude 2c. hat ganz denselben Ursprung, Inhalt und Tonus wie der Affect der Furcht und Angst 2c.: nur das Maaß der Stärke unterscheidet beide von einander. Es läßt sich daher zwischen Gefühl und Affect keine bestimmte Gränze ziehen: bei einem ruhigen, phlegmatischen Menschen wird ein Gefühl wegen seiner ungewöhnlichen Heftigkeit den Charakter des Affects annehmen, das bei einem Sanguiniker oder Choleriker das alltägliche Maaß der Stärke nicht übersteigt und für ihn daher bloßes Gefühl bleibt. Ebenso können die Umstände und Veranlassungen, die ein Gefühl zur Heftigkeit des Affects erhöhen, sehr verschiedenartiger Natur wie von sehr verschiedenem Erfolg seyn. Nur so viel hat im Allgemeinen die psychologische Beobachtung festgestellt, daß ein krankes, schwaches, besonders reizbares Nervensystem in der Regel auch eine besondre Heftigkeit der Gefühle mit sich bringt oder daß die Gefühle, wo sie auf ein solches Nervensystem treffen, leichter jene Erschütterung der Seele hervorrufen, welche den Affect charakterisirt; und daß andrerseits diejenigen Gefühle (z. B. das Gefühl des Schrecks, des Aergers und Zorns,

der Eifersucht), welche aus dem Zusammentreffen der Vorstellung (Wahrnehmung) mit besonders mächtigen tiefgewurzelten Strebungen, Neigungen und Begehrungen entspringen, am häufigsten und leichtesten bis zum Affect sich steigern. Dasselbe Ereigniß daher, das in dem einen Menschen nur einen leisen, rasch verklingenden Gefühlswiderhall findet, kann einen Andern in einem solchen Maaße in Affect setzen, daß er nicht mehr weiß was er thut. Die Psychologie muß sich damit begnügen, die Möglichkeit dieser Erscheinungen in dem Ursprunge der Gefühle und ihrem durch ihn bedingten Inhalt und Tonus nachgewiesen zu haben. Eine speciellere Erörterung der Affecte könnte nur wiederholen was die Darstellung des Gefühlslebens bereits ergeben hat. —

II. Das Vorstellungsleben der Seele.

Auf welche Weise die Vorstellungen überhaupt als Inhalt des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns entstehen, haben wir im ersten Abschnitt dieses Theils des Näheren nachgewiesen. Aber die Seele bildet sich (mittelst der unterscheidenden Thätigkeit infolge des ihr inwohnenden Triebes) nicht nur Vorstellungen, sondern sie lebt auch in und mit ihren Vorstellungen. Fortwährend führen nicht nur die Sinne neues Material zu neuen Vorstellungen ihr zu oder veranlassen sie zur Reproduction der alten, sondern fortwährend ist auch sie selbst auf eigne Motive (Gefühle — Strebungen — Neigungen ꝛc.) reproductiv thätig, verknüpft, ordnet, gliedert die alten wie die neuen Vorstellungen, analysirt die einzelnen, löst gegebene Reihen und Vorstellungscomplexe auf um sie in einen neuen Zusammenhang, in neue Beziehungen zu bringen u. s. w. Selbst wenn sie aller Vorstellungen sich entschlagen wollte, sie vermöchte es nicht: es ist uns schlechthin unmöglich nichts zu denken, unser Bewußtseyn alles Inhalts zu entleeren. Wenn wir absichtlich von allen gegebenen Objecten abstrahiren und sozusagen dem Bewußtseyn freien Raum schaffen, d. h. wenn wir unsern Willen, soweit er eine Macht über unsre Vorstellungen ausübt, nicht nur gänzlich in Ruhestand versetzen und ihn von aller Einwirkung zurückhalten, sondern durch ihn sogar eine Gegenwirkung gegen das Eintreten von Vorstellungen (z. B. beim Einschlafen) zu üben suchen, dennoch

füllt sich unser Bewußtseyn anscheinend von selbst mit — allerdings sehr unklaren — Vorstellungen, die anscheinend in eigner Bewegung so rasch an unsrer Seele gleichsam vorüberziehen, daß wir meist nur ein schwaches Bewußtseyn von dem Strom derselben überhaupt, nicht aber von den einzelnen Wellen, aus denen er besteht, haben. —

Auf die letztere Thatsache gestützt, hat man die Vorstellungen als selbständige Elemente betrachtet, welche, nachdem sie einmal entstanden, unabhängig von der Seele und ihrer Thätigkeit nach eignen Normen und Gesetzen sich vereinigen, verschmelzen, in Reihen sich gliedern, in Complexe zusammengehen, aber auch sich scheiden, einander gegenübertreten, sich gegenseitig zu verdrängen suchen. Man hat demgemäß das Bewußtseyn wie einen innern Schauplatz gefaßt, auf dem die Vorstellungen sich der Seele präsentiren, und der niemals gänzlich leer werden kann, weil allen Vorstellungen von Natur das Streben einwohne, sich zum Bewußtseyn zu bringen, weil also alle fortwährend nach jenem Schauplatz hinstreben und somit gleichsam an der „Schwelle" desselben sich sammeln, um sofort einzutreten sobald sie Raum gewinnen oder stark genug sind um andre aus dem Bewußtseyn zu vertreiben. Von diesem Gesichtspunkt aus hat man sodann das ganze innere Leben der Seele zu überschauen und zu erklären versucht.

Ob und wie weit dieser (von Herbart aufgestellten, von Beneke, Fortlage u. A. adoptirten und weiter entwickelten) Hypothese — denn mehr als eine bloße Hypothese ist sie an sich nicht, — eine wissenschaftliche Berechtigung zukomme, wird von der Entscheidung der Vorfrage abhängen: Wie und wodurch vermögen einmal entstandene Vorstellungen, nachdem sie aus dem Bewußtseyn entschwunden, doch gleichsam latent in der Seele sich zu erhalten, so daß sie unter Umständen in's Bewußtseyn zurückkehren oder zurückgerufen werden können? Worauf also beruht die Erinnerung, das Gedächtniß? Kurz was geschieht mit den Vorstellungen, nachdem sie, aus welchem Grunde auch immer, das Bewußtseyn verlassen haben oder von ihm verlassen sind? —

Worauf die sogenannte „Enge des Bewußtseyns" d. h. die Thatsache beruht, daß wir, genau genommen, in jedem einzelnen Zeitmomente immer nur Eine wenn auch complicirte Vorstellung (z. B. eines Hauses ꝛc.) uns zum Bewußtseyn zu bringen und in

ihm festzuhalten vermögen, haben wir oben in dem Abschnitt vom Ursprung des Bewußtseyns ebenfalls bereits dargethan. Sie beruht darauf, daß unser Bewußtseyn selbst auf der unterscheidenden Thätigkeit beruht, indem uns Etwas nur dadurch zum Bewußtseyn kommt, daß es uns immanent gegenständlich wird d. h. daß wir einen Sinneseindruck, ein Gefühl 2c. von unsrem Selbst unterscheiden. Das vermögen wir aber immer nur mit Einem Sinneseindruck, Einem Object zu thun. Und wenn wir dann ein Object vom andern unterscheiden (wodurch es seine Bestimmtheit für das Bewußtseyn erhält), so geschieht das wiederum nur dadurch, daß wir eines auf das andre beziehen: unser Unterscheiden involvirt (seiner beschränkten Natur wegen) eine Bewegung von einem zum andern; und davon ist die Folge, daß in jedem Momente immer nur dasjenige Object, auf welches unsre unterscheidende Thätigkeit sich richtet, Inhalt unsres Bewußtseyns wird. Nur weil wir das erste Object, indem wir es auf das zweite beziehen, implicite mit dem zweiten verbinden (synthesiren), verschwindet es nicht gänzlich aus dem Bewußtseyn, sondern der Beziehungspunkt, der es mit dem zweiten verbindet, wird zu einem Momente des zweiten Objects selbst, und bleibt daher im Bewußtseyn gegenwärtig solange wir das zweite Object im Auge behalten. An diesem Beziehungs- und Verbindungspunkte hängt aber gleichsam das erste Object und bleibt daher implicite ebenfalls gegenwärtig, nur nicht als unmittelbarer Inhalt (Gegenstand) des Bewußtseyns, sondern als Inhalt einer Erinnerung d. h. als ein Etwas von dem wir uns bewußt sind, daß es eben noch Inhalt unsres Bewußtseyns war. Nur weil wir uns in diesem Sinne des ersten Objects erinnern indem wir das zweite in's Auge fassen, vermögen wir des Unterschieds beider und damit ihrer Bestimmtheit uns bewußt zu werden und so uns überhaupt einzelne bestimmte Vorstellungen zu bilden. Daher die discursive Form unsres Vorstellens und Denkens: wir vermögen nur dadurch, daß wir die nach einander auftretenden Vorstellungen aneinanderreihen oder mit einander verknüpfen, eine Vielheit von Vorstellungen zu haben und ihrer Vielheit wie ihrer Folge und Verbindung uns bewußt zu werden.

Schon hier, bei der ersten Bildung unsrer Vorstellungen, bei der ersten Beziehung und Verknüpfung derselben, ist sonach die Erinnerung mit wirksam. Ihr Inhalt erscheint als ein an den Be-

ziehungspunkt der unterschiedenen Objecte gebundenes und damit in der bewußten Seele zurückbleibendes Residuum der eben gehabten, eben verschwindenden Vorstellung, jenen physiologischen „Nachbildern" vergleichbar, die wir von einem Gegenstande, nachdem wir ihn einige Zeit angesehen haben, gleichsam im Auge zurückbehalten. Diese Fähigkeit, den erhaltenen Eindruck (Reiz) eine Zeit lang aufzubewahren und psychisch geltend zu machen, besitzt nicht nur der Augennerv, sondern auch der Gehörnerv, wahrscheinlich jeder Sinnennerv, wenn sie auch nur bei jenem allein mit voller Sicherheit sich nachweisen läßt. Nach der physiologischen Seite hin wird ohne Zweifel die Erinnerung durch diese Fähigkeit der Sinnennerven bedeutsam unterstützt: derjenigen Vorstellungen, die wir dem Auge und nächst ihm dem Ohre d. h. denjenigen Sinnen verdanken, welchen jene Fähigkeit in verhältnißmäßig hohem Maaße inhärirt, vermögen wir uns im Allgemeinen auch am leichtesten und bestimmtesten zu erinnern. Aber nur unterstützt wird dadurch die Erinnerung. Denn wir erinnern uns auch solcher einst gesehener Gegenstände, deren Nachbilder längst aus dem Auge verschwunden sind. Der Inhalt der Erinnerung kann daher auch mit diesen physiologischen Nachbildern nur verglichen, keineswegs identificirt oder unter Einen Begriff zusammengefaßt werden; das haben wir oben aus physiologischen Gründen bereits dargethan. Die Erinnerung, wie sie zuerst und ursprünglich gleich bei der ersten primitiven Entstehung unsrer Vorstellungen mitwirkend auftritt, erscheint vielmehr als eine besondre Fähigkeit oder Eigenschaft des *Bewußtseyns*, kraft deren wir uns bewußt werden, daß etwas Inhalt unsres Bewußtseyns *war*. Dieß Bewußtseyn ist wiederum der Erfolg eines Acts der Unterscheidung. Es beruht darauf, daß wir jede neue Vorstellung, indem sie entsteht und Inhalt des Bewußtseyns wird, unwillkührlich von derjenigen, die damit aus dem Bewußtseyn schwindet, unterscheiden; eben damit werden wir uns dieses Schwindens und implicite der Vorstellung *als* schwindender, beseitigter, vergangener bewußt. Der vergangene Inhalt des Bewußtseyns, eben weil er *mit Bewußtseyn* vergangen ist, *bleibt* insofern Inhalt des Bewußtseyns, als wir neben der wechselnden Mannichfaltigkeit der präsenten Vorstellungen uns fortwährend bewußt bleiben, daß wir eine Menge von Vorstellungen gehabt haben. Dieß Bewußtseyn begleitet nur nebenher in dunkler Allgemeinheit das Bewußtseyn der präsenten

Vorstellungen, so lange deren Inhalt, der letzterem sich aufdrängt und als gegenwärtig sich behauptet, gar keine Beziehung und Verbindung mit einem vergangenen Inhalt hat. Denn wo jede solche Beziehung fehlt, da fehlt auch die Beziehung zwischen dem Bewußtseyn des gegenwärtigen und dem Bewußtseyn des vergangenen Inhalts. Wo dagegen dem gegenwärtigen Inhalte eine solche Verbindung oder Beziehung zu einem vergangenen inhärirt und damit implicite Inhalt des Bewußtseyns wird, da tritt unmittelbar das Bewußtseyn dieses vergangenen Inhalts aus dem allgemeinen Bewußtseyn unserer vergangenen Vorstellungen überhaupt heraus und vereinigt sich mit dem des gegenwärtigen, d. h. da erinnern wir uns dessen, was einst Inhalt unsres Bewußtseyns war. Nur in solchen Fällen des Wiederhervortretens eines vergangenen Bewußtseynsinhalts sprechen wir von „Erinnerungen", die wir haben, — nur um ihretwillen pflegt man wohl ein besondres Vermögen der Erinnerung anzunehmen.

Allein die einfachsten nächstliegenden Fälle, durch die wir von diesem Erinnerungsvermögen Kunde gewinnen, beweisen gerade, daß es kein besondres Vermögen der Seele ist. Wenn wir einen Gegenstand, den wir gestern gesehen haben, heute wieder erblicken, so erinnern wir uns, daß wir ihn bereits gesehen haben; die Erinnerung tritt ganz unwillkührlich ein, es bedarf keines besondern Actes der Seele, die genaueste Selbstbeobachtung läßt wenigstens nichts erkennen von einer besondern Thätigkeit der Seele, der die Erinnerung ihren Ursprung verdankte. Ganz von selbst vielmehr stellt mit der gegenwärtigen, gegebenen Vorstellung des Gegenstandes das Bewußtseyn sich ein, daß wir dieselbe Vorstellung früher bereits gehabt haben. Wenn wir daher des Morgens in unser Zimmer treten, so haben wir ganz unmittelbar das Bewußtseyn, daß uns dieselben Gegenstände umgeben welche wir gestern und vorgestern gesehen haben: das Sehen und Wiedererkennen ist so völlig Ein Act, daß wir trotz aller Mühe das Eine nicht vom Andern zu sondern und das Wiedererkennen vom Sehen abzuhalten vermögen. Nicht die eine Vorstellung führt die andre herbei, sondern die Identität der Gegenstände wird unmittelbar wahrgenommen, weil hier mit dem Bewußtseyn des gegenwärtigen Inhalts unmittelbar das Bewußtseyn des gleichen vergangenen Inhalts erwacht. In andern Fällen, in denen zwar die präsente Vorstellung eine Beziehung zu einem ver-

gangenen Inhalt des Bewußtseyns hat, aber die Beziehung nicht so eng und bestimmt ist, kommt es uns zwar zum Bewußtseyn, daß eine solche Beziehung obwaltet, aber nicht, auf welchen vergangenen Inhalt sie geht. In solchen Fällen müssen wir unser Bewußtseyn (unser Unterscheidungsvermögen) auf die Gesammtheit unsrer vergangenen Vorstellungen richten und unter ihnen diejenige aufzufinden suchen, welche zu dem präsenten Inhalt des Bewußtseyns in Beziehung steht, d. h. wir müssen uns auf sie besinnen, uns zu erinnern streben.

Diese Thatsachen lassen sich nur erklären, wenn wir die Erinnerung als eine Eigenschaft oder Fähigkeit des Bewußtseyns selbst fassen. Sie kann nicht wohl anders gefaßt werden, wenn wir weiter erwägen, daß wir schlechthin ausnahmslos nur desjenigen uns zu erinnern vermögen, das Inhalt unsres Bewußtseyns geworden. Was uns niemals zum Bewußtseyn gekommen, ist der Erinnerung schlechthin unfähig. Ja bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß von vergangenen Empfindungen und Gefühlen, Trieben, Strebungen, Begehrungen nur Dasjenige erinnerbar ist, was das Auffassungsvermögen (die unterscheidende Thätigkeit) an ihnen that und wirkte indem es sie zum Inhalt des Bewußtseyns machte, d. h. indem es sie in die Form der Vorstellung faßte. Denn von allen diesen Affectionen und Regungen — die den ursprünglichen Stoff der unterscheidenden Thätigkeit bilden, — erinnern wir uns zwar wohl, daß wir sie einstmals gehabt haben und daß sie auch einen bestimmten Charakter (Inhalt) und einen bestimmten Tonus (der Lust oder Unlust) besaßen. Aber die Empfindung, das Gefühl, der Trieb und die Strebung selbst erzeugt sich keineswegs wieder (es sey denn daß mit der Erinnerung zugleich das den Trieb und die Strebung hervorrufende Bedürfniß sich regt); nur die Vorstellung, die wir von ihnen, von ihrem Charakter und Tonus hatten, tritt wieder ein. Sie aber ist nicht die Empfindung, das Gefühl, die Strebung selbst, sondern nur der Reflex derselben im Bewußtseyn. Wir erinnern uns z. B. sehr wohl, daß wir früher eine entschiedene Abneigung gegen einen Mann empfanden, dem wir jetzt in Freundschaft und Liebe zugethan sind; aber diese Erinnerung stört nicht im Geringsten unser gegenwärtiges Gefühl der Zuneigung: — ein klarer Beweis, daß mit der Erinnerung nichts von dem Gefühle der früheren Antipathie zurückkehrt. Oder wir erinnern uns

zwar sehr deutlich, daß uns früher eine heftige Begierde nach dem Besitz eines bestimmten Gegenstandes quälte; allein trotz ihrer Deutlichkeit und Lebendigkeit weckt die Erinnerung die Begierde keineswegs wieder auf: sie bleibt todt und vergangen, und selbst wenn wir sie wiederbeleben wollten, wir vermöchten es nicht. — Aber auch mit den Sinnesempfindungen, dem Stoffe unserer ersten objectiven Vorstellungen, ergeht es uns im Grunde ganz ebenso. Auch von ihnen vermögen wir uns nur Dessen zu erinnern, was von ihrem Inhalt und Tonus in die Vorstellung eingegangen ist. Das ist aber keineswegs immer Alles was die Sinnesempfindung uns darbietet. Vielmehr kommt uns, wie gezeigt, von jeder Sinnesempfindung nur Dasjenige zum Bewußtseyn was wir bestimmt unterschieden (aufgefaßt) haben; je flüchtiger und ungenauer wir einen Gegenstand betrachteten, desto unbestimmter und undeutlicher wird unsre Vorstellung von ihm. Nur so aber, wie wir ihn ursprünglich aufgefaßt (vorgestellt) haben, genau so und nicht anders vermögen wir uns seiner zu erinnern: Alles was uns ursprünglich entgangen oder unbestimmt und undeutlich geblieben ist, fehlt auch in der Erinnerung oder erscheint in ihr ganz ebenso unbestimmt (resp. noch unbestimmter). Nicht also die Sinnesempfindung selbst, sondern nur was von ihr Inhalt des Bewußtseyns geworden ist, erscheint in der Erinnerung wieder. Den überzeugendsten Beweis dafür liefert die Thatsache, daß in allen Fällen, wo wir wegen nachlässiger unaufmerksamer Betrachtung (Unterscheidung) den Gegenstand falsch aufgefaßt haben, nur der Irrthum, nicht aber die richtige Auffassung in der Erinnerung sich repräsentirt.

Ist aber sonach nur Dasjenige und nur in der Form und Fassung erinnerbar, was und wie es Inhalt des Bewußtseyns geworden ist, ist also alle Erinnerung nach Existenz, Form und Inhalt so fest und unbedingt an das Bewußtseyn geknüpft, daß sie mit ihm steht und fällt, so kann sie auch nur als eine Qualität oder Fähigkeit des Bewußtseyns gefaßt werden. Sie mag immerhin noch ihre besonderen — namentlich physiologischen — Bedingungen haben, so daß mit dem Bewußtseyn des gegenwärtigen nicht auch allemal das Bewußtseyn eines vergangenen zu jenem in Beziehung stehenden Inhalts erwacht. Aber daß wir überhaupt Erinnerungen haben oder daß unsre Seele der Erinnerung fähig ist, kann seinen Grund nur in der Natur des Bewußtseyns selbst haben. Und

in der That ist ja das Bewußtseyn des vergangenen Inhalts d. h. die Erinnerung, und das Bewußtseyn eines gegenwärtigen Inhalts durchaus Ein und dasselbe Bewußtseyn: es macht für das Bewußtseyn rein als solches keinen Unterschied, ob sein Inhalt der Vergangenheit oder der Gegenwart angehört. Der Grund davon liegt im Wesen und Ursprunge des Bewußtseyns selber. Weil das Bewußtseyn durch das eigne Thun der Seele, durch die unterscheidende Selbstthätigkeit entsteht, weil also die Vorstellung rein als solche nur ein Product der Seele selber ist, so ist es für das Bewußtseyn als solches nothwendig indifferent, ob die Vorstellung auf eine gegebene Veranlassung eben erst erzeugt wird oder ob sie früher erzeugt war. Die eine Vorstellung differirt an und für sich in nichts von der andern; oft sogar ist die Erinnerung eines vergangenen Ereignisses deutlicher und bestimmter als die Vorstellung einer Begebenheit, die wir eben jetzt erlebt haben; oft auch versinken wir dergestalt in unsre Erinnerungen, daß das Bewußtseyn der Gegenwart uns gänzlich entschwindet und die Vergangenheit an deren Stelle tritt. Aber auch wo wir uns vollkommen bewußt bleiben, daß die eine Vorstellung der Vergangenheit, die andre der Gegenwart angehört, werden doch nicht die Vorstellungen als solche, sondern nur ihr Verhältniß zu den anderweitigen Zuständen, Gefühlen, Strebungen, Thätigkeiten der Seele, namentlich die Beziehungen derselben zur Außenwelt von diesem Unterschiede und dem Bewußtseyn desselben betroffen, weil nur der gegenwärtige, nicht aber der vergangene Bewußtseynsinhalt in unmittelbarer Beziehung zur Außenwelt und zur gegebenen Situation der Seele steht.

Ist es aber sonach dasselbe Bewußtseyn, das einen gegenwärtigen Inhalt vorstellt und eines vergangenen sich erinnert, so erklärt es sich auch von selbst, daß überall, wo aus irgend einem Grunde die eine Seite des Bewußtseyns schwindet oder zurücktritt, unmittelbar die andre Seite desselben, das Bewußtseyn eines vergangenen Inhalts hervortritt, d. h. es erklärt sich die oben angeführte Thatsache, von der wir ausgingen. Das Bewußtseyn kann niemals alles Inhalts leer erscheinen noch entleert werden, weil die Erinnerung ebenso entschieden zu seinem Wesen gehört als die Vorstellung eines gegenwärtigen Inhalts, und weil demgemäß entweder mittelst präsenter Empfindungen, Sinnesperceptionen, Gefühle, Strebungen ꝛc. bestimmte Vorstellungen hervorgerufen werden, oder aber wo jene

fehlen oder zu schwach sind, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, vergangene Vorstellungen wieder eintreten und das Bewußtseyn füllen. Dieß Wiedereintreten beruht nicht auf einer Selbstbewegung der Vorstellungen, nicht auf einer Verdrängung der einen durch die andere, sondern auf dem gegebenen Zustande der Seele, infolge dessen sie entweder von der Außenwelt — durch welche ihre Gegenwart bedingt und bestimmt ist — sich abwendet, oder die Außenwelt mit den von ihr ausgehenden Empfindungen, Gefühlen, Strebungen 2c. dergestalt an Wirkung und Einfluß auf sie verliert, daß sie keine Vorstellungen in ihr hervorzurufen vermag. Tritt ein solcher Zustand ein, so ist er es, der das Bewußtseyn von der Gegenwart loslöst und eben damit das Bewußtseyn der Vergangenheit frei macht, — d. h. die Seele selbst ist es, die infolge dieses ihres Zustandes, oft unwillkührlich und unbewußt, ihre Aufmerksamkeit von den gegenwärtigen Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen 2c. ablenkt und damit implicite den vergangenen Vorstellungen zuwendet. Eben damit treten letztere unmittelbar in's Bewußtseyn wieder ein, — nicht weil sie darin wie in einem Kasten aufbewahrt liegen und nun wieder hervorgeholt werden, nicht weil an irgend einem andern Orte „Residuen" von ihnen übrig geblieben wären, auch nicht weil sie außerhalb des Bewußtseyns auf den günstigen Moment lauern, wo sie in dasselbe wieder eintreten können, sondern weil die Erinnerung an sich dasselbe ist was jede durch eine gegenwärtige Sinnesempfindung 2c. vermittelte Vorstellung, d. h. weil sie an sich Inhalt des Bewußtseyns bleibt, ein Inhalt, der nur darum nicht fortwährend als solcher auch erscheint und erscheinen kann, weil es in der Natur des Bewußtseyns (der unterscheidenden Thätigkeit) liegt, daß immer nur Ein Object (Eine Sinnesempfindung, Anschauung, Vorstellung 2c.) der Seele immanent gegenständlich werden d. h. als Inhalt des Bewußtseyns erscheinen kann. Der große Unterschied zwischen An-sich und Erscheinung, der durch die ganze intellectuelle Sphäre unsres Seelenlebens hindurchgeht, trifft auch die Vorstellungen. Wie das Ding-an-sich, nachdem es einmal da ist, Ding ist und bleibt, möge es uns erscheinen oder nicht, so bleibt die Vorstellung, nachdem sie einmal entstanden, an sich Vorstellung d. h. Inhalt des Bewußtseyns, Besitzthum der bewußten Seele, auch wenn sie uns nicht als Vorstellung erscheint und vielleicht niemals wieder erscheinen sollte.

Daß es so ist, daß diese Annahme wenigstens den Thatsachen des Bewußtseyns am besten entspricht, und daß demgemäß nicht das Behalten der Vorstellungen überhaupt, wohl aber das Erscheinen oder vielmehr Wiedererscheinen der verschwundenen Vorstellungen an gewisse Bedingungen gebunden ist, beweisen gerade jene Thatsachen, auf die man sich vorzugsweise beruft, um die Hypothese von der Selbstbewegung der Vorstellungen zu stützen. An sich hat die Hypothese gar keine psychologische Basis.*) Denn was zunächst das Bewußtseyn betrifft, so ist es sicherlich kein Ort oder Raum, welchen die Vorstellungen je nach den Umständen betreten und wieder verlassen, und in welchem die Seele als müßiger Zuschauer sitzt um ihr Kommen und Gehen anzusehen. Sodann aber, und das ist die Hauptsache, zeigt die genauste Selbstbeobachtung des wechselnden Inhalts unsres Bewußtseyns nicht die geringste Spur von dem angeblichen „Sich-verdrängen" der Vorstellungen, von ihrem Ringen und Streiten um den Eintritt in's Bewußtseyn. Gemeiniglich sind es die sich uns aufdrängenden Sinnesempfindungen, Gefühle 2c., also äußere Einflüsse, Nervenreizungen, Affectionen der Seele, welche den Inhalt unsres Bewußtseyns und seinen Wechsel vermitteln. Und wo diese zurücktreten, wo wir nachdenken, reflectiren,

*) Die Hypothese widerspricht vielmehr sogar Herbart's eigner Definition und Erklärung vom Wesen und Ursprung der Vorstellung. Denn nach Herbart beruhen alle Empfindungen, Gefühle, Strebungen 2c., kurz alle primitiven Elemente des Seelenlebens, die er, wie bemerkt, unter dem Namen der Vorstellung zusammenfaßt, auf einem Thun der Seele, welches er die Thätigkeit der „Selbsterhaltung" nennt. Alle Vorstellungen bezeichnet er als Selbsterhaltungen, weil sie ursprünglich nur dadurch entstehen, daß die Seele in ihrem „Zusammen" mit andern einfachen Wesen („Realen") — deren eine Anzahl ihren eignen Leib bilde — Störungen ausgesetzt ist, diesen Störungen aber Widerstand leistet, sie ab- oder zurückweist und damit sich selbst erhält als das was sie ist, weil also alle Vorstellungen ursprünglich nur Selbsterhaltungsacte der Seele sind. Sonach aber beruht jeder solcher Act nicht nur auf einer Thätigkeit der Seele, sondern ist eine That, die von der Seele ausgeht und in der Seele damit endet daß und sobald die versuchte Störung abgewiesen ist. Wie diese That, nachdem sie abgethan ist, doch noch eine eigne Bewegung, eine von ihr ausgehende Einwirkung auf die Selbsterhaltungen üben könne, ist nicht nur schlechthin unbegreiflich, sondern die Annahme involvirt einen Widerspruch, weil die Selbsterhaltungen nur abgewiesene Störungen sind und also mit deren Abweisung nothwendig Alles beim Alten bleibt, mithin nichts entsteht, das eine Bewegung oder Wirkung üben könnte.

gessen zu haben und somit nicht zu wissen, erklärlich, weil er nur so sich löst und kein Widerspruch ist. Denn da es sonach zwei verschiedene Vorstellungen sind — die Vorstellung des Objects als Objects und die Vorstellung der Vorstellung als Momentes unsrer selbst, — um deren Erinnerung es sich handelt, so ist es sehr wohl möglich, daß die eine, momentan wenigstens, nicht im Bewußtseyn wiederzuerscheinen vermag, weil die Bedingungen dazu fehlen, während die andre ohne Schwierigkeit sich einstellt oder zurückgerufen werden kann. —

Aber worin bestehen nun diese Bedingungen, nicht der Erinnerung überhaupt als ursprünglicher Eigenschaft oder Fähigkeit des Bewußtseyns (für welche nur die Bedingungen des Bewußtseyns selbst gelten), sondern der Erinnerbarkeit der einzelnen Vorstellungen? Steht es thatsächlich fest, daß wir Vorstellungen vergessen und zwar dergestalt vergessen, daß wir uns auch nicht erinnern sie jemals gehabt zu haben, so folgt unvermeidlich, daß keineswegs alle Vorstellungen ohne Unterschied erinnerbar sind. Die Erinnerbarkeit erscheint danach vielmehr wie eine besondre Eigenschaft, die zwar vielleicht jeder Vorstellung unter Umständen zu Theil werden kann, die aber nicht jede besitzt. Eine dieser Bedingungen haben wir soeben aufgestellt: nur diejenige einzelne Vorstellung ist der Erinnerung fähig, von der wir bei ihrer ersten Entstehung zugleich das Bewußtseyn gewannen, daß sie Inhalt unsres Bewußtseyns geworden. Dieß Bewußtseyn ist keineswegs immer ein völlig klares und bestimmtes, oft vielmehr nur sehr unklar und unbestimmt; es genügt indeß, wenn es nur überhaupt vorhanden ist. Nur da wo es gänzlich fehlt, zeigt die Erfahrung, daß mit ihm auch die Erinnerbarkeit der betreffenden Vorstellung hinwegfällt. Wir erinnern uns z. B. zwar wohl, daß wir gestern, heute, vor 5 Minuten, einer Menge von Menschen auf der Straße begegnet sind; aber obwohl wir jeden einzelnen gesehen, bemerkt und somit vorgestellt haben, sind wir doch völlig außer Stande uns irgend eines Einzelnen zu erinnern. Der Grund ist offenbar, weil wir keinen Einzelnen beachteten, sondern die Vorstellungen, die wir gewannen, gleichgültig passiren ließen und uns daher gar nicht bewußt wurden, daß wir diese bestimmten Vorstellungen hatten. Nur dieß kam uns zum Bewußtseyn, daß wir einer Menge gleichgültiger fremder Menschen begegneten d. h. von der Vorstellung einer solchen Menge

gewannen wir das Bewußtseyn daß wir sie hatten, vielleicht darum, weil uns die Menge auffiel oder weil sie bei unserm Gange uns hinderlich war ꝛc. Eines Freundes dagegen, den wir unter der Menge trafen, einer ungewöhnlichen Erscheinung, die unser Interesse, unsre Neugierde erregte, erinnern wir uns sehr wohl. Man hat die Thatsache erklären wollen durch die Annahme, daß die Einzelvorstellungen der vielen gleichgültigen Menschen sich von selbst zur Gesammtvorstellung einer Menschenmenge „verschmelzen" und wir daher auch nur dieser Vorstellung uns zu erinnern vermögen. Allein abgesehen von andern Bedenken (die wir alsbald zur Sprache bringen werden) genügt die Annahme nicht, weil wir auch eines *einzelstehenden* Hauses, Baumes ꝛc., an dem wir hier oder dort vorübergingen, uns nicht zu erinnern vermögen, wenn uns der Gegenstand nicht aus irgend einem Grunde interessirte und damit unsere Aufmerksamkeit auf sich zog, so daß wir uns seiner Wahrnehmung (Vorstellung) bewußt wurden.

Wir müssen sonach behaupten, daß *allen* Vorstellungen die Erinnerbarkeit abgeht, deren Daseyn im Bewußtseyn bei ihrer ursprünglichen Entstehung uns nicht zum Bewußtseyn kam. Dieß folgt aus dem Wesen des Erinnerungsvermögens selbst. Denn besteht das Erinnerungsvermögen überhaupt in der Fähigkeit des Bewußtseyns, uns bewußt zu bleiben, daß eine Vorstellung Inhalt unsres Bewußtseyns *war*, — und eben deßhalb, weil sie Inhalt desselben *war*, nicht *gegenwärtig* Inhalt des Bewußtseyns *ist*, sondern dazu nur wieder *werden* kann, — so folgt von selbst, daß wir uns keiner Vorstellung zu erinnern vermögen, der bei ihrer Entstehung das Bewußtseyn, Vorstellung d. h. Inhalt des Bewußtseyns zu seyn, *fehlte*. Denn wo das Bewußtseyn mangelt, daß die gegenwärtige, eben entstandene Vorstellung Inhalt des Bewußtseyns *ist*, da kann auch kein Bewußtseyn davon bleiben, daß dieselbe Vorstellung Inhalt des Bewußtseyns *war*. Wo also eine Wahrnehmung, eine Sinnes- oder Gefühlsperception, *bloße* Wahrnehmung bleibt und als solche vorübergeht, wo sie nicht als *Vorstellung*, als Inhalt des Bewußtseyns, sondern nur als erscheinendes, zu uns und unsern Interessen in keiner Beziehung stehendes *Object* gefaßt wird, kann sie auch nicht im Bewußtseyn wiedererscheinen: sie ist der Erinnerung unfähig, weil sie von Anfang an nicht erinnert d. h. nicht als ein Inneres, ein Inhalt des Be

gessen zu haben und somit nicht zu wissen, erklärlich
so sich löst und kein Widerspruch ist. Denn da es …
schiedene Vorstellungen sind — die Vorstellung …
Objects und die Vorstellung der Vorstellung o…
selbst, — um deren Erinnerung es sich han…
möglich, daß die eine, momentan wenigst… …st
wiederzuerscheinen vermag, weil die Be… … das
rend die andre ohne Schwierigkeit … …bin-
werden kann. — … unser

Aber worin bestehen nun di… …ßtseyn,
rung-überhaupt als ursprün… …gekehrt
Bewußtseyns (für welche nu… … Inhalt
selbst gelten), sondern der … …lbst wenn
stellungen? Steht es … … oder ihr Inhalt
gessen und zwar vergess… … unklaren unbestimmten
nern sie jemals gehab… …yn daß wir sie haben, und
wegs alle Vorstel… … unklar, unbestimmt, unsicher seyn.
Erinnerbarkeit er… …nsrer Gefühle und Empfindungen als
schaft, die zwar … …r Sicherheit zu erinnern. Denn alle bloßen
werden kann … Seele, obwohl wir uns stets bewußt sind, daß wir
gen haben … denn sie sind ja immer Momente unsres Selbstgefühls,
ist der Er… Selbstvorstellung), haben als Inhalt des Bewußtseyns, als
zugleich … …ellungen, eine kaum zu beseitigende Unbestimmtheit, weil
seyns … …e schwache Affection sich schwer von andern unterscheiden läßt, die
klar… …aber die Seele dergestalt aufregt, daß sie die Unterscheidung
sti… flüchtig und ungenau zu vollziehen vermag. Daher kann es
geschehen, daß wir solcher schwacher unbestimmter Vorstellungen,
momentan wenigstens, oft auch für immer, uns gar nicht wieder zu erinnern vermögen. Denn wenn auch die Vorstellungen nicht von selbst sich verschmelzen, so erscheint es doch sehr natürlich und kommt daher oft genug vor, daß wir eine unbestimmte (von andern schwer zu unterscheidende) Vorstellung mit einer ähnlichen verwechseln und damit in die andre aufgehen lassen. Je mehr ähnliche und wieder ähnliche Vorstellungen hinzutreten und gleichsam im Bewußtseyn sich ansammeln, desto öfter und leichter geschieht dieß, weil es immer schwieriger wird, sie von einander zu unterscheiden. So vermögen wir zuletzt einzelne von ihnen uns nicht mehr in's Bewußtseyn zurückzurufen (zu vergegenwärtigen), weil wir

ehr von andern ähnlichen zu unterscheiden vermögen.
en wir besonders häufig Namen, Jahreszahlen (Zeit-
und Zahlen überhaupt, obwohl wir uns der Per-
nheiten, um die es sich handelt, noch wohl erin-
ist an sich gleichgültig, ebenso die bloße Zahl
als solches; wir beachten daher beides in der
icht. Schon die erste Vorstellung von bei-
estimmtheit leiden und noch unbestimmter
das sie als Vorstellung faßt. Wir ver-
, um so leichter als nicht nur viele
gleiche Namen, Zahlen und Daten
häufen. Infolge dieser beständig
ziemlich allgemein, daß mit der
en und Zahlen, sondern auch viele
genen Vorstellungen dergestalt verblassen d. h.
chselbar, ununterscheidbar für uns werden, daß wir
er gar nicht oder doch nur sehr unbestimmt erinnern können.
Nur die mehr oder minder außergewöhnlichen Ereignisse, die bedeutenden, für uns besonders wichtigen Begebenheiten, Oertlichkeiten rc., die nicht leicht ihres Gleichen haben, bleiben unangetastet bestehen und stellen sich zu jeder Zeit klar und sicher im Bewußtseyn wieder ein. —

Aber der Grad der ursprünglichen Klarheit und Bestimmtheit der Vorstellungen entscheidet keineswegs allein über ihre Erinnerbarkeit. Die Erfahrung zeigt vielmehr, daß wir auch ganz schwacher und unbestimmter Vorstellungen (z. B. eines leisen Geräusches, einer flüchtigen undeutlichen Erscheinung, die uns ein nahendes Unheil oder die Errettung aus einer gefährlichen Lage ankündigten) lange und lebhaft uns erinnern, sobald nur ihr Inhalt von hohem Interesse für uns war. Und umgekehrt vergessen wir leicht völlig klare und deutliche Vorstellungen, wenn ihr Inhalt uns völlig gleichgültig ließ. Das Interesse also ist es vor Allem, wovon die Erinnerbarkeit der Vorstellungen wie Grad und Maaß derselben abhängt. Der Grund ist wiederum, weil wir, je mehr eine Vorstellung nach Inhalt und Form uns interessirt, desto bestimmter uns auch bewußt werden, daß wir diese Vorstellung haben. Daher die auffallende Zähigkeit, Schärfe und Sicherheit der Erinnerung, welche oft Bauern, Gewerbtreibende, Kaufleute rc. für Namen und Zahlen

ſeyns beſtimmt, noch auch nur zu uns und unſren Intereſſen in Beziehung geſetzt und damit implicite in unſer Selbſtgefühl und resp. Selbſtbewußtſeyn aufgenommen worden iſt. Was nicht erinnert worden, kann auch nicht wieder erinnert werden. —

Daraus erklärt es ſich zunächſt, daß wir Dasjenige, was wir auswendig gelernt oder uns beſonders eingeprägt haben, auch meiſt gut behalten, beſſer wenigſtens als vieles Andre. Denn durch das häufige Wiederholen derſelben Vorſtellungen in derſelben Verbindung erhalten ſie nicht nur eine ſchärfere Beſtimmtheit *für* unſer Bewußtſeyn, ſondern wir faſſen ſie auch dabei *mit* Bewußtſeyn, ausdrücklich *als* Vorſtellungen. Es erklärt ſich ferner umgekehrt. daß wir uns Vorſtellungen von unklarem, unbeſtimmtem Inhalt meiſt nur ſchwer und unſicher zu erinnern vermögen, ſelbſt wenn wir uns ihrer als Vorſtellungen bewußt geworden oder ihr Inhalt für uns von Intereſſe war. Denn bei einer unklaren unbeſtimmten Vorſtellung kann auch das Bewußtſeyn *daß* wir ſie haben, und ſomit auch die Erinnerung nur unklar, unbeſtimmt, unſicher ſeyn. Daher die Schwierigkeit unſrer Gefühle und Empfindungen als ſolcher uns mit einiger Sicherheit zu erinnern. Denn alle bloßen Affectionen der Seele, obwohl wir uns ſtets bewußt ſind, daß wir ſie haben (denn ſie ſind ja immer Momente unſres Selbſtgefühls, unſrer Selbſtvorſtellung), haben als Inhalt des Bewußtſeyns, als *Vorſtellungen*, eine kaum zu beſeitigende Unbeſtimmtheit, weil die ſchwache Affection ſich ſchwer von andern unterſcheiden läßt, die ſtarke aber die Seele dergeſtalt aufregt, daß ſie die Unterſcheidung nur flüchtig und ungenau zu vollziehen vermag. Daher kann es geſchehen, daß wir ſolcher ſchwacher unbeſtimmter Vorſtellungen, momentan wenigſtens, oft auch für immer, uns gar nicht wieder zu erinnern vermögen. Denn wenn auch die Vorſtellungen nicht von *ſelbſt* ſich verſchmelzen, ſo erſcheint es doch ſehr natürlich und kommt daher oft genug vor, daß *wir* eine unbeſtimmte (von andern ſchwer zu unterſcheidende) Vorſtellung mit einer ähnlichen *verwechſeln* und damit in die andre *aufgehen laſſen*. Je mehr ähnli[illegible] Vorſtellungen hinzutreten und gleichſam i[illegible]eln, deſto öfter und leichter geſchieht [illegible]r wird, ſie von einander zu unter[illegible]einzelne von ihnen uns nicht [illegible]u vergegenwärtigen), weil wir

sie nicht mehr von andern ähnlichen zu unterscheiden vermögen. Daher vergessen wir besonders häufig Namen, Jahreszahlen (Zeitbestimmungen) und Zahlen überhaupt, obwohl wir uns der Personen und Begebenheiten, um die es sich handelt, noch wohl erinnern. Der Name ist an sich gleichgültig, ebenso die bloße Zahl und das Datum rein als solches; wir beachten daher beides in der Regel wenig oder gar nicht. Schon die erste Vorstellung von beiden wird mithin an Unbestimmtheit leiden und noch unbestimmter wird das Bewußtseyn seyn, das sie als Vorstellung faßt. Wir verwechseln sie daher mit andern, um so leichter als nicht nur viele ähnliche, sondern vielfach ganz gleiche Namen, Zahlen und Daten vorkommen und allgemach sich anhäufen. Infolge dieser beständig zunehmenden Anhäufung geschieht es ziemlich allgemein, daß mit der Länge der Zeit nicht nur Namen und Zahlen, sondern auch viele andere unsrer vergangenen Vorstellungen dergestalt verblassen d. h. unsicher, verwechselbar, ununterscheidbar für uns werden, daß wir uns ihrer gar nicht oder doch nur sehr unbestimmt erinnern können. Nur die mehr oder minder außergewöhnlichen Ereignisse, die bedeutenden, für uns besonders wichtigen Begebenheiten, Oertlichkeiten rc., die nicht leicht ihres Gleichen haben, bleiben unangetastet bestehen und stellen sich zu jeder Zeit klar und sicher im Bewußtseyn wieder ein. —

Aber der Grad der ursprünglichen Klarheit und Bestimmtheit der Vorstellungen entscheidet keineswegs *allein* über ihre Erinnerbarkeit. Die Erfahrung zeigt vielmehr, daß wir auch ganz schwacher und unbestimmter Vorstellungen (z. B. eines leisen Geräusches, einer flüchtigen undeutlichen Erscheinung, die uns ein nahendes Unheil oder die Errettung aus einer gefährlichen Lage ankündigten) lange und lebhaft uns erinnern, sobald nur ihr Inhalt von hohem Interesse für uns war. Und umgekehrt vergessen wir leicht völlig klare und deutliche Vorstellungen, wenn ihr Inhalt uns völlig gleichgültig ließ. Das *Interesse* also ist es vor Allem, wovon die Erinnerbarkeit der Vorstellungen wie Grad und Maaß derselben abhängt. Der Grund ist wiederum, weil wir, je mehr eine Vorstellung nach Inhalt und Form uns interessirt, desto bestimmter uns auch bewußt werden, *daß* wir diese Vorstellung haben. Daher die auffallende Zähigkeit, Schärfe und Sicherheit der Erinnerung, welche oft Bauern, Gewerbtreibende, Kaufleute rc. für Namen und Zahlen

und andre leicht zu vergessende Dinge zeigen, aber freilich nur für Zahlen und Namen, die ihr Geschäft betreffen. Daher umgekehrt die gleich auffallende Vergeßlichkeit stumpfer, gleichgültiger, wie flatterhafter, zerfahrener Menschen, von denen die Einen für nichts, die Andren für Allerlei sich interessiren, und auf welche daher der einzelne bestimmte Fall gleich wenig Eindruck macht. Daher das intensiv wie extensiv so bedeutende Erinnerungsvermögen, das in der Regel mit jedem hervorragenden Talente innerhalb seiner Sphäre verbunden erscheint. Denn das Talent ist nur eine Fähigkeit, ein Seelenvermögen von ungewöhnlicher Stärke und Energie; und jede Kraft der Seele involvirt, je stärker sie ist desto entschiedener, den Trieb sich zu bethätigen, — ist also von selbst auf diejenigen Objecte gerichtet, an denen und mittelst derer sie sich allein bethätigen kann. Daher der Sinn, das leicht erregbare Gefühl und das unwillkührliche Interesse, das der bildende Künstler für die Farben und Gestalten, der Musiker für die Töne, der Dichter für die Charaktere, Gemüthszustände, Thaten und Leiden der Menschen, der geborene Botaniker für die Pflanzen, der Zoologe für die Thiere u. s. w., ursprünglich besitzt. Nicht sowohl die tägliche Beschäftigung mit den betreffenden Gegenständen, als vielmehr das infolge der Bethätigung wachsende Talent und das damit wachsende Interesse stärkt das ursprünglich schon große Erinnerungsvermögen des Begabten für die Objecte seiner Begabung (— die zunehmende Fülle derselben würde für sich allein eher das Gegentheil bewirken und hat bei übermäßiger Ausdehnung in der That den entgegengesetzten Erfolg). — Daher endlich erklärt sich auch das durchgängige Abnehmen der Erinnerungskraft, d. h. der Erinnerbarkeit vergangener Vorstellungen, im höheren Alter. Der Grund davon liegt nicht, wie man gemeint hat, in der wachsenden Schwäche der Sinnesorgane und der daraus folgenden Unbestimmtheit der Sinnesperceptionen. Denn die Erscheinung zeigt sich auch bei solchen Greisen, die noch vollkommen scharf sehen und hören, riechen und schmecken; und zwar zeigt sie durchgängig die besondre Eigenthümlichkeit, daß gerade die Ereignisse der nächsten Vergangenheit, die jüngeren, in das begonnene Greisenalter fallenden Vorstellungen am leichtesten vergessen werden, während die Erinnerungen aus früheren Zeiten, namentlich aus der Jugendzeit, in voller Lebhaftigkeit bestehen bleiben. Das kann nur daher rühren, daß naturgemäß mit zunehmen-

dem Alter das Interesse an den äußern Dingen und Begebenheiten, an dem sogenannten Laufe der Welt, mehr und mehr abnimmt und nur für innere Ereignisse des eignen Seelenlebens wach bleibt. Letztere schwinden daher auch dem Greise nicht so leicht aus der Erinnerung, vorausgesetzt, daß die Beschaffenheit des Leibes, des Nervensystems, ihm überhaupt noch ein lebendiges Seelenleben gestattet. —

Jedes Interesse und somit jede Vorstellung, die uns interessirt, ist nun aber von einem seiner Stärke entsprechenden Gefühle begleitet; und umgekehrt erregen die verschiedenen Vorstellungen in demselben Maaße unser Interesse, in welchem sie unser Gefühl erregen. Man kann daher kurzweg sagen, die Erinnerbarkeit der Vorstellungen hängt im Allgemeinen von dem Gefühle ab, das sie begleitete oder mit ihnen in Beziehung stand. Gefühlsvermögen und Erinnerungsvermögen decken sich in der That insofern, als diejenige Vorstellung, die uns gar nicht afficirte und also vollkommen unbeachtet vorüberging, auch gar nicht erinnerbar seyn wird, während alle übrigen in demselben Maaße, in welchem sie unsere Seele afficiren, auch der Erinnerung zugänglich erscheinen. Durch das Gefühl wird die mit ihm verbundene Vorstellung gleichsam der Seele einverleibt; ihr Inhalt hört nothwendig auf ein bloß äußerliches gleichgültiges Object zu seyn; er wird in und mit dem Gefühle implicite zu einem Momente der Seele selbst. Mit besondrer Lebhaftigkeit erinnern wir uns daher vergangener Dinge, sobald dieselbe Empfindung (z. B. ein besondrer eigenthümlicher Geruch, Geschmack) oder dasselbe Gefühl (z. B. des Staunens, Schreckens ꝛc.) durch einen andern Gegenstand in uns wieder erregt wird, selbst wenn derselbe an sich, in seiner objectiven Beschaffenheit, keine Beziehung zu dem erinnerten Objecte hat. Unvergeßlich bleiben uns alle Ereignisse, die ein heftiges, andauerndes Gefühl der Freude oder des Schmerzes in uns hervorrufen, obwohl die Erinnerung das Gefühl selbst nicht wiederzubeleben vermag. In gleich lebendiger Erinnerung behalten wir alle Personen, mit denen ein Gefühl der Liebe uns verband, wie alle, gegen die wir Haß und Abneigung empfanden; und durch nichts wird unsre Erinnerung besser geschärft und leichter geweckt, als wenn es der Erzähler, der Dichter, der Historiker versteht, für die Personen, Thaten und Begebenheiten die er uns vorführt, unser Mitgefühl, sey es als Gefühl der Zu- oder Abneigung,

der Achtung oder Verachtung, der Bewunderung oder Verabscheuung zu erregen. Die alte gute Sitte, daß der Bauer seinem Sohne, nachdem er ihm die Gränzmarken des Dorfes gezeigt, eine tüchtige Ohrfeige applicirte, ist daher ein bemerkenswerther Zug feiner psychologischer Beobachtung, wie sie das Volk zuweilen macht. Denn nicht sowohl der Schlag selbst und der körperliche Schmerz, — der vielleicht oft genug eingetreten und sich wiederholt, — als vielmehr das Gefühl der Verwunderung, der Ueberraschung, der Kränkung über die scheinbare, ganz unverdiente Züchtigung, wird bewirken, daß das Ereigniß und damit der Lauf der Gränzmarken, um den es sich handelt, frisch und lebhaft in der Erinnerung bleiben. —

Sonach glauben wir behaupten zu dürfen: liegt es in der Natur unsrer Seele, daß wir uns für Alles interessiren, was unsre Seele irgendwie erregt, also für alle sie innerlich bewegenden Triebe, Strebungen, Begehrungen, Absichten 2c. und somit für Alles, was zu ihnen in Beziehung steht oder zu stehen scheint, aber auch für Alles, was von außen her unsre Seele stark genug afficirt, daß sie der Empfindung, des Gefühls sich bewußt wird, so liegt es eben damit auch in der Natur des Erinnerungsvermögens, daß es nach Grad und Maaß abhängig ist — nicht von der Beschaffenheit der Vorstellung als solcher, sondern — von dem Maaße und Grade der Seelenerregung, welche, je nach der Lage und Gemüthsverfassung der Seele, oft nur zufällig einer Vorstellung folgt und mittel= oder unmittelbar mit ihr sich verknüpft. Denn das Interesse ist der Hebel, der die Kräfte der Seele nicht nur in Thätigkeit setzt, richtet und leitet, sondern sie auch zu höchstmöglicher Anstrengung spannt und damit ihre Wirksamkeit erhöht. —

Von diesem Gesetze wie von den anderweitigen Bedingungen der Erinnerungsfähigkeit, die wir nachgewiesen, macht nun aber scheinbar eine bedeutungsvolle Ausnahme die ganze Fülle der Begriffe oder Allgemeinvorstellungen, welche die Sprache mit fixirten Lauten bezeichnet, in deren Scheidung und Verknüpfung unser Urtheilen, Nachdenken, Forschen und Fragen, Reflectiren und Ueberlegen besteht, deren wir also zu einer menschlichen, bewußten, zurechnungsfähigen Führung des Lebens schlechthin benöthigt sind. Für den Begriff als solchen, für die Allgemeinvorstellungen Mensch, Thier, Pflanze, Stein 2c. haben wir anscheinend kein Interesse noch erregen sie unser Gefühl. Und doch sind es gerade diese bei den

meisten Menschen unklaren und unbestimmten Vorstellungen, die mit der größten Festigkeit in der Erinnerung haften, die auf jeden Ruf sich einstellen, deren Erinnerbarkeit auch im höchsten Alter nicht schwindet so lange wir überhaupt des Bewußtseyns fähig bleiben, und die wir uns sogar oft noch vergegenwärtigen können, selbst wenn wir uns der sie bezeichnenden Wörter — infolge von Gehirnkrankheit, Apoplexie ꝛc. — nicht zu erinnern vermögen. Die Ausnahme ist indessen doch nur eine scheinbare. Wir machen zunächst darauf aufmerksam, daß wir unsre Begriffe von einem bereits gewonnenen Bewußtseynsinhalt (den Einzelvorstellungen) bloß durch unsre eigne unterscheidende und vergleichende Selbstthätigkeit uns bilden, und daß wir sie demgemäß von Anfang als Vorstellungen und nur als Vorstellungen fassen, — also uns von Anfang an besonders klar und bestimmt bewußt sind, daß wir sie haben. Wir weisen ferner darauf hin, daß bei ihnen ein beständiges unwillkührliches Auswendiglernen und Einprägen, ein fortwährendes Wiederholen stattfindet; und je öfter wir eine Vorstellung als Vorstellung haben, desto bestimmter wird auch das Bewußtseyn, daß wir sie gehabt haben, desto leichter und bestimmter also werden wir uns ihrer erinnern. Nachdem wir uns einmal von den uns umgebenden Dingen Allgemeinvorstellungen gebildet haben, ruft jede neue Erscheinung den Begriff, unter den sie gehört, unmittelbar hervor, weil sie in unmittelbarer Beziehung zu ihm steht, alles Wesentliche gemeinsam mit ihm hat, und weil wir sie als das, was sie ist, nur erkennen und bezeichnen können, wenn und indem wir sie unter einen der gewonnenen Begriffe subsumiren. Das thun wir unwillkührlich und unbewußt, und wiederholen daher jede Allgemeinvorstellung und das sie bezeichnende Wort implicite ebenso oft als sich unter ihr befaßte Einzelvorstellungen einfinden. Eben darum aber weil hinfort jede Einzelvorstellung nur in dieser Form, durch Subsumtion unter ihren Begriff uns zum Bewußtseyn kommt, überträgt sich implicite auf ihn auch das Interesse, das wir an der Einzelvorstellung und ihrem Inhalt nehmen. Da es nur ein übertragenes (mittelbares) ist, und da von ihm nur soviel in den Begriff eingeht als die Einzelvorstellung mit ihm gemein hat, so ermangelt es allerdings der Schärfe und Bestimmtheit, die dem Individuellen eigen ist. Dennoch ist es thatsächlich unwahr, daß der Begriff Mensch z. B. uns völlig gleichgültig lasse. Je deutlicher wir ihn

uns zum Bewußtseyn bringen, desto bestimmter fühlen wir, daß er uns viel interessanter ist als der Begriff Thier oder Pflanze, und dieser wiederum interessanter als der Begriff Stein, Sand ꝛc. Ja auf der Höhe des menschlichen Bewußtseyns, auf der es den Charakter und die Form der Wissenschaftlichkeit gewinnt, sind es vorzugsweise die Begriffe, die uns interessiren. Das Interesse des Mathematikers für seine Formeln, des Philosophen für die abstractesten Begriffe, überragt weit sein Interesse für die meisten Vorstellungen des wirklichen Lebens. Aber auch der gemeine Mann zeigt — infolge des Wissenstriebes — wenn auch unwillkührlich und unbewußt ein Interesse für die Berichtigung und Erweiterung seiner Allgemeinvorstellungen: sie sind ihm mithin keineswegs gleichgültig.

Die Begriffe endlich erregen auch unser Gefühl, wenngleich in schwächerem Grade als die Wahrnehmung (Einzelvorstellung) der Gegenstände, die sie unter sich befassen. Das Gefühl des Widerwillens, des Abscheus, das manche Personen beim Anblick einer Katze, einer Maus, einer Spinne ꝛc. ergreift, wird sich merkbar regen auch wenn sie nur den Begriff Katze, Maus ꝛc. sich bestimmt vergegenwärtigen; bei manchen tritt es hervor, wenn sie auch nur das Wort aussprechen hören. Umgekehrt wird den Pferdeliebhaber, den Landwirth, den Fischer ꝛc. der lebhaft vorgestellte Begriff Pferd, Ochse, Fisch ꝛc. ein ähnliches, angenehmes, wenn auch schwächeres Gefühl erwecken wie der Anblick von Pferden ꝛc. Und jeden Menschen wird der Begriff Mensch, zum klaren Bewußtseyn gebracht, ganz anders anmuthen als der Begriff Thier, Pflanze ꝛc. Auch das Gefühl mithin, das die Einzelvorstellung uns erregt, überträgt sich in entsprechendem Maaße auf den Begriff.

Sonach aber werden wir behaupten dürfen, daß die thatsächlich so hohe Erinnerungsfähigkeit, welche den Begriffen und ihrer sprachlichen Bezeichnung inhärirt, unsre Ansicht von der Natur des Erinnerungsvermögens wie die dargelegten Gesetze und Bedingungen der Erinnerbarkeit der Vorstellungen nur bestätigt.

In Beziehung auf Wort und Begriff und ihren Gegensatz zur Einzelvorstellung hat man zwischen Erinnerungsvermögen und Gedächtniß unterscheiden wollen. Jenes soll das Vermögen seyn, unsre Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Gefühlsperceptionen ꝛc., kurz die gewonnenen Einzelvorstellungen von bestimmten Dingen, Personen, Erlebnissen uns wieder zu vergegen-

wärtigen; dieses dagegen die Fähigkeit, die Begriffe und ihre sprachlichen Bezeichnungen zu behalten und in's Bewußtseyn zurückzurufen. Da in der That die Erinnerungsfähigkeit der Einzelvorstellungen und der Begriffe graduell verschieden ist, so ist an und für sich gegen eine solche Bezeichnung derselben mit verschiedenen Namen nichts einzuwenden. Allein die Sprache, die deutsche wenigstens, erkennt diesen Unterschied nicht an. Wir sprechen von dem Gedächtniß, das wir unsren Lieben bewahren, von dem Gedächtniß großer Männer und ihrer Thaten, das im Volke lebt: „ich gedenke deiner, deiner Worte, Schicksale," und „ich erinnere mich Deiner" 2c., sind völlig gleichbedeutende Ausdrücke. Und die Sprache hat Recht. Denn der Unterschied, um den es sich handelt, ist nur ein quantitativer und ergiebt sich von selbst aus der Natur des Erinnerungsvermögens. An sich beruht das Gedächtniß der Begriffe und Wörter und das Erinnern der Einzelvorstellungen auf derselben Fähigkeit und Thätigkeit der bewußten Seele. Der Gebrauch verschiedener Namen mit verschiedener Bedeutung würde daher nur den Irrthum begünstigen, als handle es sich auch um verschiedene Vermögen und Thätigkeiten. —

Andre haben einen andern Unterschied hervorgehoben. Nach ihnen wäre das Gedächtniß das allgemeinere Vermögen, die Vorstellungen überhaupt nur zu behalten oder aufzubewahren, die Erinnerung dagegen die besondre Fähigkeit, die aufbewahrten Vorstellungen auch zu reproduciren, in's Bewußtseyn zurückzubringen. Nach ihnen wären also in der That zwei verschiedene Vermögen anzuerkennen und daher auch mit verschiedenen Namen zu bezeichnen. Sie berufen sich auf die Thatsache, daß wir oft momentan eine vergangene Vorstellung uns nicht zu vergegenwärtigen vermögen, während sie nach kürzerer oder längerer Frist vollkommen deutlich im Bewußtseyn sich einstellt. Daraus folge, meinen sie, daß eine solche Vorstellung, obwohl temporär nicht erinnerbar, der Seele keineswegs verloren gegangen, ihr vielmehr unbewußt fortwährend inhärire, und daß also dieß Inhäriren, dieß Behalten oder Aufbewahren vom Erinnern der Vorstellungen zu unterscheiden sey. Die angeführte Thatsache ist unbestreitbar. Die Ursachen derselben aber sind u. E. in den verschiedenen Fällen sehr verschiedene. Theils dürften sie zu suchen seyn in einer vorübergehenden Leistungsunfähigkeit der Gehirnnerven, von denen wir annehmen müssen, daß sie

bei jedem Acte der Erinnerung, soweit er namentlich ein Willensact ist, verschiedentlich betheiligt sind; theils beruhen sie offenbar in besondern Zuständen der Seele. Am häufigsten wenigstens tritt jene temporäre Unmöglichkeit, resp. Schwierigkeit ein, wenn wir ermüdet, geistig abgespannt, oder unaufmerksam, zerstreut sind; oder wenn unser Bewußtseyn von andern Vorstellungen, Gefühlen, Strebungen ꝛc. — die in keinem Connex mit der zu erinnernden Vorstellung stehen — gleichsam occupirt ist; oder wenn wir wenig oder gar kein Interesse haben uns gerade jetzt die Vorstellung, um die es sich handelt, zu vergegenwärtigen; oder wenn die Anforderung dazu plötzlich an uns herantritt und den Kreis von Vorstellungen, die uns beschäftigten, unterbricht. In allen diesen Fällen sind es Zustände des Bewußtseyns oder doch das Bewußtseyn bedingende Umstände, welche die Erinnerung temporär unmöglich machen. Sie sprechen also wiederum für unsre Auffassung der Sache und damit gegen jene Scheidung von Gedächtniß und Erinnerungsvermögen.

Es ist daher auch nicht nöthig anzunehmen, daß wenn auch nicht die vergangenen Vorstellungen selbst doch gewisse „Reste" („Residuen" — „Spuren") von ihnen an irgend einem Orte der Seele „aufbewahrt" und daraus mit Hülfe des Erinnerungsvermögens wieder hervorgeholt werden. Die Annahme ist zu augenfällig nach der Analogie eines Vorrathskastens gebildet, als daß sie auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen könnte. Sind wir uns bewußt, daß wir jetzt eine Vorstellung von diesem oder jenem bestimmten Inhalt haben, sind wir uns ebenso bewußt, daß sie jetzt verschwindet und eine andre eintritt, so haben wir eben damit auch das Bewußtseyn, daß wir die Vorstellung gehabt haben. Dieß Bewußtseyn bleibt in demselben Sinne, in welchem das Bewußtseyn überhaupt bleibt. Nur sofern es den vergangenen Vorstellungen gilt, die wir gehabt haben, gehört es ebenfalls der Vergangenheit an und ist insofern von dem gegenwärtigen Bewußtseyn oder dem Bewußtseyn der gegenwärtigen Vorstellungen zu unterscheiden. Aber nicht es selbst als Bewußtseyn, sondern nur seinem Inhalte nach gehört es der Vergangenheit an: es selbst als Bewußtseyn, nur eben als Bewußtseyn eines nicht gegenwärtigen Inhalts, bleibt bestehen und tritt daher unmittelbar hervor, sobald der gegenwärtige Inhalt schwindet oder den vergangenen selbst herbeizieht (und damit vergegenwärtigt). Will man dieß Bleiben, diese

Dauer desselben Gedächtniß nennen, so haben wir wiederum nichts dagegen. Nur muß man dabei festhalten, daß dieß Gedächtniß nicht nur kein Aufbewahrungsraum, sondern auch nicht einmal ein besonderes Vermögen der Seele ist, daß es vielmehr dasselbe Bewußtseyn ist, welches als Gedächtniß die Vorstellungen behält, sie als Erinnerungsvermögen sich wieder vergegenwärtigt, d. h. daß es die bewußte Seele selbst ist, welche sich bewußt ist, Vorstellungen gehabt zu haben, und welche — unter Umständen, Bedingungen — sich dieselben wieder vergegenwärtigt. Nur weil diese Bedingungen nicht bei allen Vorstellungen, die wir gehabt haben, zutreffen, und weil sie, obwohl an sich vorhanden, in vielen Fällen durch besondre Umstände am Eintreten verhindert werden, vermögen wir uns nicht aller Vorstellungen zu allen Zeiten zu erinnern. —

2. Die sogenannte Ideenassociation.

Nicht die Vorstellungen leben in der Seele, sondern die Seele lebt in ihren Vorstellungen: Das ist das allgemeine Resultat das zunächst aus unsrer Erörterung des Erinnerungsvermögens sich ergiebt. Denn obwohl das Bewußtseyn der Vergangenheit oder der vergangene Inhalt des Bewußtseyns unmittelbar hervortritt, sobald der gegenwärtige schwindet, so geschieht dieß doch nur, wenn die Seele von ihrem gegenwärtigen Bewußtseynsinhalt sich ab- und dem vergangenen sich zuwendet. Und obwohl gegenwärtige Vorstellungen einen vergangenen Bewußtseynsinhalt anscheinend unmittelbar und von selbst herbeiziehen, so geschieht dieß doch in Wahrheit nicht, sondern die Seele ist es, welche, durch die gegenwärtige Vorstellung angeregt, oft mit Bewußtseyn und Willen, oft aber auch unbewußt und unwillkührlich, nach der entsprechenden vergangenen Vorstellung sich hinwendet, sie gleichsam aufsucht und sich zu vergegenwärtigen strebt; sie ist es, welche, meist unbewußt und unwillkührlich, ihre gegenwärtigen Vorstellungen mit den vergangenen zu verknüpfen und zu diesem Behufe letzterer sich wieder bewußt zu werden sucht, welche, indem sie den Beziehungs- und Verbindungspunkt zwischen beiden, das Moment, das beiden gemeinsam ist, an der gegenwärtigen Vorstellung percipirt, eben damit die vergangene sich in's Bewußtseyn zurück-

ruft. Dieß unbewußte und unwillkührliche Thun der Seele beruht ohne Zweifel auf einem in ihr waltenden Triebe, kraft dessen sie den gesammten (vergangenen wie gegenwärtigen) Inhalt ihres Bewußtseyns nicht nur in Zusammenhang zu erhalten, sondern auch in Zusammenhang zu setzen, resp. zu gliedern, zu ordnen bestrebt ist. Einen solchen Trieb müssen wir annehmen, weil sich durchgängig zeigt, daß alle unbewußte und unwillkührliche Thätigkeit der Seele (wie des Leibes) von immanenten Trieben angeregt und geleitet wird. Dieser Trieb, müssen wir weiter behaupten, ist ein ursprünglicher Trieb der menschlichen Seele, ein wesentliches Moment ihrer Menschlichkeit, weil er es vornehmlich ist, durch dessen mit dem ersten Anfang des Bewußtseyns eintretende Wirksamkeit wir veranlaßt werden, unsre einzelnen Sinnes- und Gefühlsperceptionen, vergangene wie gegenwärtige, zu combiniren, uns durch Zusammenfassung derselben Allgemeinvorstellungen (Begriffe) zu bilden, sie in Beziehung zu einander und zu den Einzelvorstellungen zu setzen, sie zu componiren und zu disponiren, zu gliedern, zu ordnen, kurz weil durch ihn von Anfang an unsre Seele zum Denken, das eben nur ein Verknüpfen der Vorstellungen ist, angeleitet wird. Daher die hohe Bedeutung jener Fähigkeit des Bewußtseyns, die wir mit dem Namen des Gedächtnisses oder Erinnerungsvermögens bezeichnen. Denn ohne dieselbe würde unsrer Combination nur die geringe Anzahl der jeweilig gegenwärtigen Sinnes- und Gefühlsperceptionen vorliegen; unser Denken, Begreifen, Urtheilen würde mithin dergestalt beschränkt seyn, daß es uns unmöglich seyn würde die allgemeinen Bestimmtheiten, Qualitäten, Kräfte, Verhältnisse der Dinge aufzufassen und daß daher von einer Erkenntniß der waltenden Gesetze in der Natur, der Gattungen und Arten der Dinge nicht die Rede seyn könnte. Daher mit der Schwächung oder Störung des Erinnerungsvermögens (infolge krankhafter Zustände des Nervensystems ꝛc.) das Sinken des ganzen geistigen Lebens. —

Auf demselben so bedeutsamen Triebe beruht auch die sogenannte Ideenassociation, die psychologisch eine so große Rolle spielt und noch immer der wissenschaftlichen Begründung und Aufklärung so dringend bedarf.

Wie die Erinnerungen keineswegs von selbst zum Bewußtseyn sich herandrängen, nicht von selbst kommen und gehen, ebenso wenig, müssen wir behaupten, kommt den gegenwärtigen Vorstellungen

eine eigne selbständige Bewegung zu. Wir leugnen entschieden, daß die Vorstellungen von selbst sich verschmelzen, verbinden, trennen, von selbst eine die andre herbeiführt oder vertreibt, — kurz daß überhaupt die Vorstellungen selbständig der Seele gegenüberstehen und das geistige Leben derselben bestimmen.

Da dieser Satz den Ansichten bedeutender Psychologen, die in weiten Kreisen Anerkennung gefunden haben, widerspricht, so müssen wir ihn nicht nur positiv zu erweisen, sondern auch die Gründe und Annahmen der Gegner zu widerlegen suchen.

Wir schicken die Erinnerung voraus, daß wenn wir von Vorstellungen sprechen, wir das Wort im gewöhnlichen Sinne nehmen, in welchem es einen bestimmten Inhalt des Bewußtseyns bezeichnet. Wir leugnen also keineswegs, sondern haben es selber dargethan, daß Empfindungen und zwar sowohl Vital- oder Innenempfindungen wie Sinnes- oder Außenempfindungen, und daß Gefühle unter einander wie mit Trieben, Strebungen und Vorstellungen sich von selbst verschmelzen und verbinden und in ihrer Verbindung uns zum Bewußtseyn kommen. Wir leugnen nur, daß Empfindungen, Gefühle, Triebe und Strebungen ohne Weiteres mit Vorstellungen identificirt oder auch nur mit demselben Namen bezeichnet werden dürfen, indem wir meinen, daß solch willkührliches Verwischen gegebener Unterschiede nur Verwirrung stiften kann und daher unwissenschaftlich ist. Unsre Behauptung beschränkt sich streng auf die Sphäre der Vorstellungen und geht demgemäß nur dahin, daß Alles, was die Form der Vorstellung erhalten hat, eben als Vorstellung nicht von selbst mit andern Vorstellungen sich verschmelzt oder associirt noch andre hemmt und verdrängt oder von andern sich trennt, daß vielmehr allen Verknüpfungen und Scheidungen wie allem Kommen und Gehen der Vorstellungen eine Thätigkeit der Seele zu Grunde liegt. —

Wir behaupten dieß zunächst aus dem allgemeinen Grunde, der im Wesen und Ursprunge des Bewußtseyns liegt. Denn wenn die Seele, wie gezeigt, allen Bewußtseynsinhalt nur durch ihre eigne (unterscheidende) Selbstthätigkeit — zu der sie allerdings durch andre Factoren (durch die Nervenreizungen, Empfindungen ꝛc.) ursprünglich angeregt und resp. genöthigt wird, — gewinnt, so folgt von selbst, daß sie über ihre so gewonnenen Vorstellungen,

über ihre eignen Thaten und Producte, auch eine bestimmende Macht behält, und daß dieselben daher von ihr und ihren Zuständen, von ihren Interessen, Thätigkeiten, Bewegungen, Strebungen ꝛc. abhängig bleiben. Dem scheint freilich sogleich die allbekannte Thatsache zu widersprechen, daß wir uns oft vergeblich bemühen, gewisse Vorstellungen aus unsrem Bewußtseyn zu verbannen, sie zu vergessen, ihr stetes Wiederkommen zu hindern. Allein bei näherer Betrachtung bestätigt die Thatsache nur unsre obige Folgerung. Denn wir behaupten ja keineswegs, daß die Vorstellungen stets und überall von unsrem bewußten Willen, sondern nur daß sie von den Zuständen und Interessen, Bewegungen und Thätigkeiten der Seele abhängen, zu denen nur unter andern auch der bewußte Wille gehört. Der Grund, warum jenes Bemühen oft ohne Erfolg bleibt, liegt nicht in der selbständigen Widerstands- oder Beharrungskraft der Vorstellungen, sondern in der Ohnmacht oder Unfähigkeit des Willens, gewisse Zustände (Erregungen) der Seele zu mäßigen oder ganz zu beseitigen. Die Vorstellungen kommen und bleiben nicht von selbst, sondern werden von der Seele provocirt, entweder weil unsre Nerven aus physiologischen Gründen in einem so reizbaren Zustande sich befinden, daß innere und äußere Affectionen derselben, die für gewöhnlich unempfunden und unbemerkt vorübergehen, zu merklichen Empfindungen werden, die Seele aufregen und sie zu entsprechenden Vorstellungen sollicitiren (auf welchem Wege bei hoher nervöser Reizbarkeit die sogenannten Hallucinationen, Fieberdelirien ꝛc. entstehen); — oder weil die Seele an dem Inhalt der Vorstellungen, um die es sich handelt, ein so intensives Interesse, sey es der Furcht oder Hoffnung, der Freude oder Trauer, der Begehrung oder Verabscheuung ꝛc., nimmt, daß eben dieß Interesse die Vorstellungen herbeizieht und festhält. In beiden Fällen ist es mithin ein Zustand, eine Erregung der Seele, wogegen der bewußte Wille vergeblich ankämpft: schwindet oder mäßigt sich diese Erregung, so schwinden auch die Vorstellungen oder fügen sich gehorsam dem sie vertreibenden Willen. Nur der zweite Fall indeß ist specifisch psychischer Natur. In ihm aber zeigt sich auch am deutlichsten, daß nicht die Vorstellungen, sondern die widerstreitenden Interessen und Strebungen in Kampf gegeneinander stehen. Denn auch der Wille, der die Vorstellungen zu verdrängen sucht, ist nur der bewußte Ausdruck einer erwachten Gegenstrebung,

sey es daß jener Zustand der Erregung überhaupt uns lästig wird oder der Inhalt der Vorstellungen ein Gefühl der Unlust erweckt, sey es, daß das Bedürfniß der Ruhe sich geltend macht oder daß wir, etwa aus Rücksichten auf unsre Gesundheit, auf andre uns obliegende geistige Thätigkeit ꝛc., jenen Zustand zu beseitigen suchen. Der Wille wendet sich daher an die falsche Adresse, wenn er die Vorstellungen unmittelbar zu beseitigen strebt: nicht sie, sondern das Interesse an ihnen sollte er durch passende Gegenvorstellungen zu beschwichtigen suchen; jedenfalls kann er nur soweit ihm dieß gelingt, auf Erfolg rechnen. Ganz eben so verhält es sich mit den Dingen und Ereignissen, die wir vergeblich zu vergessen uns bemühen. Auch die Vorstellungen dieser Art kehren nicht von selbst bei jeder Gelegenheit wieder, sondern das Interesse, das ihr Inhalt für uns besitzt, wird immer wieder aufgeregt, und ruft die betreffenden Vorstellungen in's Bewußtseyn zurück. Verliert sich dieß Interesse, — z. B. die Erregtheit der Seele durch eine uns widerfahrene Beleidigung, durch einen schmerzlichen Verlust, eine getäuschte Hoffnung ꝛc. — so verliert sich auch die Erinnerung des Gegenstands, an dem es haftete. —

Der angebliche „Streit" der Vorstellungen um das Bewußtseyn, ihr angebliches sich Hemmen, Drängen und Verdrängen infolge ihrer größeren oder geringeren Stärke ist eine Annahme, die wir als eine psychologische Fiction bezeichnen müssen, weil die für sie angeführten Gründe, wie zum Theil schon gezeigt worden, bei näherer Betrachtnng völlig unhaltbar erscheinen. So genau wir auch die Vorgänge unsres geistigen Lebens, den wechselnden Inhalt unsres Bewußtseyns beobachten mögen, nie und nirgend zeigt sich eine Spur von sich streitenden, drängenden und verdrängenden Vorstellungen, sondern nur von entgegengesetzten, sich widersprechenden Gefühlen, Strebungen, Neigungen, Impulsen; und auch diese streiten sich nicht um das Bewußtseyn, sondern nur wider einander oder um den zu fassenden Entschluß. Dieser Widerstreit beginnt und vollzieht sich zunächst unbewußt, und kommt uns nur zum Bewußtseyn, wenn er stark genug ist um ein Gefühl der Unruhe, der Aufregung zu erzeugen, das uns belästigt und unsre Aufmerksamkeit auf ihn hinlenkt. Dann aber erhält er sich auch im Bewußtseyn so lange er dauert, d. h. so lange die Gefühle, Strebungen ꝛc. in derselben Stärke und demselben Wider-

spruch fortbestehen und die Seele beunruhigen. Auch nachdem sie uns auf diese Weise zum Bewußtseyn gekommen, werden sie nicht zu streitenden Vorstellungen die sich gegenseitig hemmen und aus dem Bewußtseyn zu verdrängen suchen, sondern ihr Streit selber wird zum Inhalt einer Vorstellung, und diese Vorstellung bleibt ungehemmt und unangefochten im Bewußtseyn, so lange der Streit währt. Das ist der einfache Hergang der Sache, den die Hypothese verdreht und entstellt, wenn sie daraus einen Kampf der Vorstellungen um das Bewußtseyn macht.

Aehnlich verhält es sich mit den übrigen Thatsachen auf die man sich berufen hat. So ist es zwar vollkommen richtig, daß eine Sinnesempfindung uns um so leichter und bestimmter zum Bewußtseyn kommt und um so lebhafter gefühlt wird, je weniger die Seele zur Zeit von andern Vorstellungen erfüllt ist, und daß umgekehrt eine neue Vorstellung meist sehr unklar bleibt und nur einen geringen Eindruck macht, wenn die Seele in einen andern Gegenstand tief versenkt ist. Aber die Thatsache beweist nicht, was sie beweisen soll, sondern erklärt sich einfach daraus, daß im ersten Falle die Vorstellung (Sinnesempfindung), weil sie unsre unbeschäftigte Seele d. h. auf keine andern uns interessirenden Vorstellungen trifft, unsre ganze Aufmerksamkeit auf sich zieht und damit uns nicht nur überhaupt sondern auch in größtmöglicher Klarheit zum Bewußtseyn kommt; daß dagegen im zweiten Falle, wenn die Seele in eine anderweitige Thätigkeit versenkt, anderweitig erregt, auf Andres aufmerksam ist, die neu eintretende Vorstellung nur einen geringen Theil oder vielmehr einen flüchtigen Moment der Aufmerksamkeit auf sich abzulenken vermag. Wie groß dieser Theil seyn wird, hängt nicht ab von ihrer quantitativen Stärke als Vorstellung (Sinnesempfindung), sondern von der qualitativen Bedeutung, die sie für uns hat, d. h. von der Stärke des Gefühls, das sie in der Seele erregt. Und auch das Gefühl erregt die Vorstellung nicht unmittelbar und allein durch eigne Kraft oder Stärke, sondern nur wenn ihr ein lebhaftes Interesse der Seele entgegenkommt. Von demselben Menschen, der vielleicht früher einmal todt gesagt worden und dessen Todesnachricht (Vorstellung) damals ohne merkliche Erregung der Seele an uns vorüberging, weil er uns damals unbekannt und gleichgültig war, wird dieselbe Nachricht uns in innige Betrübniß versetzen jetzt nachdem wir ihn kennen und lieben gelernt. Hat da-

her eine Sinnesempfindung und die von ihr erweckte Vorstellung gar kein oder nur ein sehr geringes Interesse für uns, so wird sie auch unsre Aufmerksamkeit von den anderweitigen Objecten, die uns erregen oder beschäftigen, wenig oder gar nicht abzuziehen vermögen, und in diesem Falle wird sie uns auch gar nicht oder nur sehr unklar zum Bewußtseyn kommen. Nicht also die anderweitigen Vorstellungen hemmen und schwächen sie oder halten sie vom Eintritt in's Bewußtseyn zurück, nicht der Mangel an Stärke (Klarheit) hindert sie daran, sondern die Seele wendet ihr aus dem angeführten Grunde keine Aufmerksamkeit zu und darum kommt sie uns gar nicht oder nur unklar zum Bewußtseyn. Besitzt dagegen die Sinnesempfindung und die von ihr erregte Vorstellung ein hohes Maaß von Wichtigkeit für uns, so kann sie sehr schwach und unklar seyn, und wird doch denselben Effect haben wie die stärkste und klarste, die uns in unbeschäftigtem Zustande trifft, weil sie unsre volle Aufmerksamkeit auf sich lenken wird. Wir hören z. B. ein leises fernes Geräusch, das aber die wenn auch unklare Vorstellung eines geschehenen Unglücks oder einer drohenden Gefahr in uns erweckt: je stärker das Gefühl der Furcht oder Besorgniß d. h. das Interesse ist, das an diese Vorstellung sich gleichsam anheftet, desto stärker wird die Sinnesempfindung unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, und wenn sie dieselbe ganz (dauernd) auf sich zieht, so schwinden eben damit alle anderweitigen Vorstellungen aus unsrem Bewußtseyn, nicht weil jene sie verdrängt, sondern weil wir infolge unsres Interesses unsre ganze Aufmerksamkeit d. h. unsre das Bewußtseyn vermittelnde und bedingende Thätigkeit ausschließlich auf sie richten.

Man hat sich ferner auf das Erinnerungsvermögen berufen. Und es ist wiederum vollkommen richtig, daß nicht die Zeit als solche unser Gedächtniß schwächt, sondern die Menge der Vorstellungen mit denen die Zeit ausgefüllt war. Aber diese sogenannte Abschwächung beruht nicht darauf, daß während dieser Zeit „unähnliche" Vorstellungen unser Bewußtseyn occupirten und kraft ihrer Unähnlichkeit oder Entgegengesetztheit andre hemmten, verdunkelten oder ihnen den Wiedereintritt in's Bewußtseyn versperrten, sondern (wie gezeigt) im Gegentheil darauf, daß eine große Menge ähnlicher Vorstellungen mit der Zeit im Bewußtseyn sich ansammelt und daß je größer die Anzahl, desto schwieriger die Unterscheid[illegible]elben von einan-

der wird. Vor Allem aber kommt es, wie gezeigt, auch hier wieder darauf an, welche Wichtigkeit die Vorstellung, um deren Erinnerung es sich handelt, für uns hatte oder noch hat. Die Erinnerung z. B. an ein Haus, das wir einstmals gesehen, das aber gar kein Interesse für uns hatte, wird unaufhaltsam schwinden, welche Vorstellungen auch immer unser Bewußtseyn seitdem füllen oder gegenwärtig füllen mögen. Hatte dagegen das Haus aus irgend einem Grunde unser Interesse und damit unsre Aufmerksamkeit auf sich gezogen, so werden wir uns seiner mit Leichtigkeit erinnern, gesetzt auch daß wir unterdeß viele ähnliche oder unähnliche Vorstellungen gehabt haben. Und wenn umgekehrt Vorstellungen, die wir zu vergessen wünschen, sich schwer oder gar nicht aus der Erinnerung tilgen lassen so lange unsre Seele von verwandten oder mit ihnen verknüpften Objecten (Sinnesperceptionen) umgeben ist, während wir die bekanntesten und vertrautesten Dinge aus dem Gedächtniß verlieren wenn (z. B. auf Reisen ꝛc.) nichts an sie uns erinnert, so sind es auch hier wiederum nicht die ähnlichen oder unähnlichen Vorstellungen, die von selbst einander in's Bewußtseyn zurückrufen oder aus dem Bewußtseyn verdrängen, sondern wiederum kommt es darauf an, wie groß das Interesse ist, das an den Inhalt der Vorstellung sich knüpft und das die neuen Vorstellungen gegenüber den alten uns abgewinnen. Die Vorstellung eines Ereignisses z. B. dessen unheilvolle Folgen wir fürchten, nimmt allerdings unser Bewußtseyn dergestalt in Beschlag, daß nichts sie vertreiben zu können scheint; allein sobald nur die Furcht schwindet oder sich bedeutend verringert, indem es uns etwa gelingt, gegen die unheilvollen Folgen Vorkehrungen zu treffen, wird es uns leicht, die Vorstellung los zu werden d. h. unsre Aufmerksamkeit auf andre Gegenstände zu lenken. Ueber unsre Interessen und Gefühle haben wir unmittelbar keine Gewalt, sie können wir nicht durch einen bloßen Willensact beseitigen oder mindern; sie verlieren sich nur, wenn die sie weckenden, die Seele erregenden Kräfte (Triebe, Strebungen, Neigungen ꝛc.) zu wirken aufhören, wenn die Umstände und Verhältnisse sich ändern, andre Gefühle und Interessen in uns aufregen und damit unsre Aufmerksamkeit auf andre Objecte lenken. Dann verlieren sich auch die betreffenden Vorstellungen. Und daher mindert sich allerdings meist das Gefühl des Schmerzes um den Tod eines geliebten Menschen — wie überhaupt das Interesse an unsern gewohnten Verhältnissen

und Umgebungen —, wenn wir auf Reisen gehen oder uns einer wichtigen Arbeit unterziehen. Aber es mindert sich nur, wenn und inwieweit die neuen Vorstellungen, die das Reisen oder die Arbeit uns zuführt, unser Interesse erregen. Vermögen sie dieß nicht, so mögen sie noch so neu, mannichfaltig und unsern alten Erinnerungen und gewohnten Umgebungen entgegengesetzt seyn, — sie werden keine Wirkung hervorbringen.

Sonach aber müssen wir behaupten: nicht die von außen kommenden Vorstellungen der Seele hemmen, verdunkeln und verdrängen sich einander infolge ihrer Entgegengesetztheit, sondern die tief in ihrer Natur liegenden Interessen der Seele können in Gegensatz und Zwiespalt gerathen, in welchem allerdings das stärkere das schwächere zeitweise unterdrücken wird, aber nur zeitweise, weil es ein ursprüngliches unvertilgbares Streben der Seele ist, ihre sie erregenden Triebe, Strebungen, Neigungen 2c. harmonisch auszugleichen, aus der Aufregung und dem Zwiespalt zu Ruhe und Frieden zu gelangen. Dieß Streben kommt den schwächern, unterdrückten Interessen (z. B. dem Wissens-, dem Thätigkeitstriebe gegenüber dem Gefühle des Grams um den Verlust eines geliebten Menschen) zu Hülfe, kräftigt sie und bringt sie allgemach wieder zur Geltung. Von dem Fort- und Ausgange dieses Kampfes, vom Stande und Verhältniß ihrer Interessen überhaupt, ist das Vorstellungsleben der Seele, der jeweilige Inhalt des Bewußtseyns insoweit bedingt und bestimmt, als er überhaupt von ihrem eignen Leben und Weben abhängig ist und ihr nicht durch äußere Einwirkungen (Vital- oder Sinnesempfindungen) unwiderstehlich aufgenöthigt wird.*) —

---

*) Diesen Satz stellen wir der Herbartschen Lehre vom Sich-Hemmen, Verdunkeln und Verdrängen der Vorstellungen entgegen. Wir glauben sie durch die angeführten Thatsachen der psychologischen Beobachtung widerlegt zu haben. Denn soweit sie überhaupt auf Thatsachen fußt, sind dieselben unter unsern obigen Anführungen mit begriffen (Vgl. W. F. Volkmann, a. O. S. 101.). Die Lehre selbst im Zusammenhang ihrer Grundzüge lautet dahin: 1) Gleiche Vorstellungen fallen in Eine Vorstellung zusammen, ihr Inhalt deckt sich, ihre Stärkequanta addiren sich, 2) Heterogene Vorstellungen treten in Eine Gesammtvorstellung zusammen, wobei jede ihr Stärkequantum erhält. 3) Entgegengesetzte gleichzeitige Vorstellungen hemmen einander und gehen sodann in Eins zusammen

Wie sonach die Vorstellungen nicht von selbst kommen und gehen sondern entweder durch die Empfindungen, die Sinnes- und Gefühls-

(Volkmann, S. 91). Die ersten beiden Sätze werden wir sogleich näher in Betracht ziehen. Gegen den dritten Satz wandte schon Waitz, obwohl Anhänger Herbarts ein, daß wohl die Nerveneindrücke, niemals aber die deutlichen Perceptionen derselben „gleichzeitig" vorhanden seyen (Lehrb. d. Psychol. S. 95). Und in der That zeigt jede genauere Selbstbeobachtung, daß es vollkommen gleichzeitige Vorstellungen (bewußte Perceptionen) nicht giebt. Der Grund davon liegt, wie gezeigt, darin, daß die Seele immer nur Eine Sinnesempfindung von sich und resp. von einer andern zu unterscheiden vermag. Nerveneindrücke oder Sinnesempfindungen sind allerdings gleichzeitig gegeben, aber sie kommen nur nach einander zum Bewußtseyn und nur die außerordentlich große Geschwindigkeit, mit der dieß (namentlich bei den gewohnten, schon vielfach wiederholten Sinneseindrücken) geschieht, erweckt den Schein der Gleichzeitigkeit. Was Volkmann zur Beseitigung des Einwands beibringt, trifft den Punkt nicht um den es sich handelt. Denn wenn auch die Sinneseindrücke „in der Seele" gleichzeitig „beisammen" sind, so folgt daraus nicht daß sie uns auch gleichzeitig zum Bewußtseyn kommen. Der stärkere (bestimmtere), resp. interessantere Eindruck wird zuerst in's Bewußtseyn gelangen, aber nicht weil er im „Streite" um das Bewußtseyn die schwächeren besiegt oder zurückdrängt, sondern weil er vor allen die Aufmerksamkeit (unterscheidende Thätigkeit) der Seele erregt und auf sich zieht. Damit zeigt er sich allerdings „wirksam"; — denn der Sinneseindruck ist ja eine Affection der Seele und wirkt eben damit erregend; — aber seine Wirksamkeit geht nur auf die Seele, keineswegs auf die übrigen Sinneseindrücke, und von einem Streite derselben kann daher nicht die Rede seyn. — Ist sonach die Grundlage der Hemmungstheorie, die Gleichzeitigkeit entgegengesetzter Vorstellungen und der Streit derselben mit einander, mehr als zweifelhaft, so verliert die ganze Lehre ihren Halt. Dazu kommt daß sie in ihrer weiteren Entwickelung mit sich selbst und den Thatsachen des Bewußtseyns in Widerspruch geräth. Die Hemmung soll nämlich keineswegs die Vernichtung der Vorstellung, sondern nur „die ganze oder theilweise Verminderung ihres Effects, die Bindung ihrer Wirksamkeit andern Vorstellungen gegenüber, die Aufhebung des wirklichen Vorstellens" seyn. Und so soll es geschehen können, daß „die Vorstellung bleibt und nur das Vorstellen aufhört" (Volkmann, S. 92). Dieser Satz ist, wenn nicht ein Widerspruch, jedenfalls ein Beweis für die innere Unklarheit der Theorie. Weil angeblich die Hemmung für die Selbstbeobachtung „als herabgesetzter Klarheitsgrad erscheint", und weil die entgegengesetzten Vorstellungen sich „gegenseitig" hemmen, so wird ohne Weiteres eine „Hemmungssumme", ein „Gesammtquantum" des an die verschiedenen Vorstellungen „Gebundenen" angenommen, als ob die herabgesetzten Klarheitsgrade der Vorstellungen sich addiren ließen oder gar von selbst sich summirten. Diese Hemmungssumme soll um so größer seyn, „je stärker die sich hemmenden Vorstellungen und je mehr sie einander entgegengesetzt sind."

eindrücke uns zugeführt oder von den Regungen, Trieben, Strebungen 2c., kurz von den Interessen der Seele herbeigezogen und

---

Demgemäß werden wiederum ohne Weiteres eine verschiedene „Extensität und Intensität des Gegensatzes", verschiedene „Gegensatz grade" unter den Vorstellungen angenommen. „Denn nicht alle Vorstellungen sträuben sich gleichmäßig gegen die Zusammenfassung: der Versuch, Weiß und Schwarz im Bewußtseyn zu vereinigen, stößt auf ein energischeres Widerstreben als derselbe Versuch an Weiß und Grau wiederholt" (a. O. S. 92 f. 94). Aber dem widersprechen augenfällig die Thatsachen des Bewußtseyns. Denn wird die Hemmungssumme um so größer und somit die Klarheit der entgegengesetzten Vorstellungen um so geringer, je größer ihr Gegensatz ist, so würde folgen, daß Schwarz und Weiß, wenn sie im Bewußtseyn „zusammen gefaßt" würden, nur einen sehr geringen Grad von Klarheit besitzen könnten. Aber das gerade Gegentheil findet thatsächlich statt. Denn wenn wir, etwa beim Anblick eines Schachbretts, die Perceptionen von Weiß und Schwarz dicht neben einander (d. h. unmittelbar nach einander) haben, so erscheinen beide viel klarer als die Perceptionen von Weiß und Grau. (Natürlich: denn weil sie bestimmter von einander verschieden sind, lassen sie sich auch deutlicher und bestimmter unterscheiden). Soll aber der Versuch ihrer Vereinigung im Bewußtseyn besagen, daß wir uns dasselbe Feld zugleich als schwarz und weiß vorzustellen suchen, so stößt dieß seltsame Unternehmen nicht bloß auf ein energischeres Widerstreben als bei Weiß und Grau, sondern das Eine ist eben so unmöglich wie das Andre. Aber wiederum keineswegs deßhalb, weil die vorhandenen Vorstellungen sich hemmen oder widerstreben, sondern weil die Seele unmöglich das Unterschiedene als nicht unterschieden vorzustellen vermag oder was dasselbe ist, weil sie unmöglich zugleich unterscheiden und nicht unterscheiden kann. Entgegengesetzte gleichzeitige Vorstellungen gehen daher niemals „in Eins zusammen", weder vor noch nach ihrer gegenseitigen Hemmung. Freilich wenn die Klarheit der Vorstellungen „herabgesetzt" wird oder „was dasselbe heißt, die Dunkelheit eintritt", wenn infolge zunehmender Dunkelheit „die Farbe an einem Gegenstand nicht mehr erkannt werden kann", so werden die Vorstellungen allerdings „verträglicher" (S. 97). Aber nur darum, weil sie als „entgegengesetzte" Vorstellungen zu existiren aufgehört haben. Denn bei zunehmender Dunkelheit werden die Sinneseindrücke so schwach, daß sie die Seele nicht mehr zu unterscheiden vermag: eben deßhalb aber hat sie auch nicht mehr entgegengesetzte, verschiedene Vorstellungen, sondern nur Eine, die Eine Vorstellung von Grau und bei völliger Dunkelheit von Schwarz. Ebenso können — aus dem oben angeführten Grunde — vergangene Vorstellungen dergestalt verblassen, daß sie die Seele in der Erinnerung nicht mehr genau von einander zu unterscheiden vermag und sie daher mit einander verwechselt. Aber dieß Verwechseln findet nicht bei entgegengesetzten, sondern nur bei ähnlichen homogenen Vorstellungen statt, und ist nicht ein „Zusammengehen der Vorstellungen", sondern ein Act der Seele. — Die „gänzliche" Hemmung einer Vorstellung bezeichnet die Theorie als „Ver-

festgehalten werden, ebenso wenig verschmelzen, associiren und separiren sie sich von selbst.

Zunächst müssen wir die Vertreter der Verschmelzungstheorie fragen: woher kommt es, daß die von selbst sich einigenden Vorstellungen nicht auch ebenso von selbst sich lösen, scheiden? Das Eine geschieht doch ebenso oft als das Andre. Wenn ich von der Farbe, Schmelzbarkeit, Dehnbarkeit des Goldes absehe und nur das Gewicht desselben in Betracht ziehe, so trenne ich vereinigte (complicirte) Vorstellungen. Jede Abstraction ist eine Separation; ebenso alles Nachdenken, Reflectiren, Ueberlegen, Untersuchen, das ebenso sehr auf einem Trennen als einem Verknüpfen der Vorstellungen beruht; und wenn ich denselben Gegenstand, den ich gestern gesehen, heute wieder erblicke, so verschmilzt allerdings das Erinnerungsbild unmittelbar mit der gegenwärtigen Wahrnehmung d. h. ich identificire beide in Betreff ihres Inhalts; aber zugleich bin ich mir deutlich bewußt, daß die erinnerte Vorstellung nicht die gegenwärtige Vorstellung ist, d. h. beide werden zugleich gesondert. Gleichwohl

---

dunkelung"; eine verdunkelte Vorstellung sey aber „ein in allen Beziehungen verdunkeltes Vorstellen": „Der Klarheitsgrad sey Null geworden, wir sind uns der Vorstellung nicht mehr bewußt, aus ihrem Vorstellen ist ein Streben vorzustellen geworden." (Damit soll das Schwinden der Vorstellungen aus dem Bewußtseyn, resp. die Erinnerung und das Vergessen derselben erklärt seyn.) Der Fall einer solchen „gänzlichen" Hemmung soll nun aber nicht bei zwei, sondern nur bei drei entgegengesetzten Vorstellungen bezüglich der schwächsten eintreten können. Denn in diesem Falle sey „das Maximum der Hemmungssumme größer als die schwächste Vorstellung, und da die schwächste am meisten zu leiden habe, so könne bei einem gewissen Verhältnisse der Vorstellungsquantitäten der Hemmungsantheil derselben ihrer ganzen Stärke gleich, ja möglicherweise größer als diese ausfallen" (S. 98 f.). Dieser Grund ist ein rein mathematischer, und fällt mithin vollständig hinweg, sobald man nicht mit Herbartscher Einseitigkeit, im Widerspruch gegen die unzweifelhaftesten psychologischen Thatsachen, die Vorstellungen als bloße Stärke- oder Klarheitsquantitäten betrachtet, sondern auch auf ihre Qualität (ihren Inhalt und dessen Bedeutung für uns) Rücksicht nimmt. Die Thatsachen beweisen zur Evidenz, daß jede noch so schwache und unklare Vorstellung nicht nur Einer, sondern zweien und dreien viel klareren gegenüber ungehemmt im Bewußtseyn wie in der Erinnerung sich behauptet, wenn ihr Inhalt eine hohe Bedeutung (Wichtigkeit) für uns hat, die Seele lebhaft erregt, ein starkes Interesse weckt oder auf ein solches trifft und störend oder fördernd in naher Beziehung zu ihm erscheint.

spricht die Theorie nur von der Selbstverschmelzung, Selbstcomplication der Vorstellungen; eine Selbstseparations-Theorie ist noch nicht aufgestellt worden. Das aber erweckt kein günstiges Vorurtheil für sie. Denn wenn die Vorstellungen von selbst sich verschmelzen, so liegt es in der Consequenz der Sache die vorkommenden Lösungen und Scheidungen derselben gleichermaßen dem eignen Thun oder Streben der Vorstellungen beizumessen. Jedenfalls ist nicht einzusehen, warum die Seele, wenn sie doch die Macht besitzt eine gegebene Einigung von Vorstellungen zu lösen, nicht auch ursprünglich selbst sie geeinigt haben sollte. —

Betrachten wir die Theorie etwas näher, so soll die Verschmelzung der Vorstellungen auf ihrer „Verschmelzbarkeit" als einer „allgemeinen Eigenschaft" derselben beruhen (Fortlage, I, 172). Und diese Eigenschaft soll sich zunächst, darin zeigen, daß gleiche, gleichartige, homogene Vorstellungen von selbst in Eine Vorstellung zusammenfallen, ihr Inhalt sich deckt und ihre Stärkequanta sich addiren (Volkmann, S. 91). Zum Beweise dafür beruft man sich zunächst auf die oben erörterte physiologische Thatsache, daß wir mit unsern beiden Augen und beiden Ohren nicht doppelt, sondern denselben Gegenstand, denselben Ton nur einfach sehen und hören, während doch offenbar zwei Sehbilder vorhanden seyen, die als zwei auch hervortreten, wenn wir unsre Augen auf ein entferntes Object richten und dabei einen andern Gegenstand in der Nähe vor dieselben hinhalten. Folglich, schließt man, werden die beiden gleichartigen Sehbilder nur dann im Bewußtseyn unterschieden, wenn sie an verschiedenen Orten des Raums erscheinen; sobald sie in denselben Raum zusammentreten, werden sie im Bewußtseyn völlig Eins oder schmelzen zusammen" (Fortlage a. O.). Allein der Schluß ist offenbar falsch, wenn er die Selbstverschmelzung von Vorstellungen beweisen soll. Denn unser gewöhnliches Einfachsehen beruht, wie wir gesehen haben, nicht darauf, daß zwei besondre „Sehbilder" entstehen und nachdem sie entstanden, zusammenschmelzen, sondern — wie A. W. Volkmann und andre Physiologen wollen — darauf, daß physiologisch die gleichartigen Reize homogener Netzhautstellen beider Augen im Gehirn zusammenschmelzen und daher nur Eine Sinnesempfindung in der Seele erregen, oder nach der Meinung Andrer, daß die Seele ihre Gesichtsempfindungen nach außen projicirt und wenn sie auf Ein äußeres Object zusammentreffen, auch

von Anfang an nur als Eine Sinnesempfindung faßt. Diese Eine Sinnesempfindung kann natürlich, durch Unterscheidung von andern zum Bewußtseyn gebracht, auch nur Eine Vorstellung (Wahrnehmung) ergeben. Aendert sich das physiologische Verhältniß, werden (wie in dem angeführten Falle) nicht mehr dieselben Netzhautstellen vom Lichtstrahl getroffen, kurz schmelzen aus irgend einem Grunde die Sinneseindrücke nicht in Eine Empfindung zusammen, so sehen wir doppelt, weil wir verschiedene Sinnesempfindungen haben, die wir ihrer localen Verschiedenheit gemäß auch räumlich unterscheiden. Den Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung, d. h. der Annahme, daß das Einfach- und resp. Doppeltsehen keine psychologischen, sondern nur physiologische Gründe hat, liefert die Thatsache, daß, obwohl wir doch ebenfalls zwei Ohren (Ohrennerven) haben, ein Doppelthören desselben Tones niemals vorkommt. Die Ursache dieser Differenz liegt keineswegs (wie Fortlage meint) darin, daß „in der Vorstellung der Töne kein räumliches Nebeneinander vorkomme", — denn wir können einen Ton, der von rechts und einen andern der von links kommt, sehr wohl unterscheiden auch wenn beide von gleicher Höhe und von denselben Instrumenten hervorgebracht sind; es fehlt uns also keineswegs gänzlich die Vorstellung eines räumlichen Außer- und Nebeneinander der Töne. Die Ursache liegt vielmehr in dem physiologischen Umstande, daß der die Tonempfindung vermittelnde Nerv nicht, wie die Retina, beweglich ist, daß mithin derselbe Ton niemals heterogene (verschiedenempfindliche) Theile der beiden Gehörsnerven treffen, also auch nicht verschiedene Sinnesempfindungen hervorrufen kann.

Eine ähnliche Zusammenschmelzung unzähliger homogener Bilder (Perceptionen) zu Einem Erinnerungsbilde soll stattfinden, wenn wir Einen und denselben Gegenstand eine lange Zeit hindurch anschauen. „Denn hätte ich ihn nur die erste Hälfte der Zeit angeschaut, so würde ich ebenfalls ein Bild von ihm in der Erinnerung davongetragen haben, nur ein schwächeres; und hätte ich ihn nur die letzte Hälfte der Zeit angeschaut, so würde ohne Zweifel dasselbe stattgefunden haben: nun aber hat beides zusammen stattgefunden und folglich sind beide Bilder, welche auch hätten getrennt auftreten können, untrennbar in Eins geschmolzen" (ebd.) Der Schluß ist wiederum falsch, weil seine Prämissen falsch sind. Denn das längere Anschauen eines Gegenstandes ist keineswegs ein fortwährend wie-

derholtes Erzeugen derselben Vorstellung, sondern weil die Sinnesempfindung Eine und dieselbe ist und bleibt (wenn sie auch anfänglich an Stärke, Intensität der Nervenreizung zunimmt), so entsteht auch nur Eine Vorstellung (Wahrnehmung), welche die Seele festhält, weil und so lange die sich ihr aufdrängende Sinnesempfindung anhält. Wenn daher das Anschauen unterbrochen, die Continuität der Sinnesempfindung aufgehoben wird und damit die Gesichtsbilder getrennt auftreten, indem wir etwa unsre auf den Gegenstand gerichteten Augen mehrfach schließen und wieder öffnen, so erzeugt sich zwar immer wieder dieselbe, dem Inhalte nach identische Vorstellung d. h. wir haben das Bewußtseyn, denselben Gegenstand zu sehen weil die wiederholt eintretenden Sinnesempfindungen ununterscheidbar dieselben sind (gerade so wie wenn wir dieselbe Sache, die wir gestern sahen, heute wiedererblicken). Aber die Vorstellungen als solche schmelzen keineswegs in Eins zusammen, wir wissen vielmehr sehr wohl, daß wir viele rasch auf einander folgende Wahrnehmungen desselben Gegenstandes haben und resp. gehabt haben. Nur ihren Inhalt, den Gegenstand, fassen wir als denselben, identischen, weil wir den Inhalt der einen Vorstellung von dem der andern nicht zu unterscheiden vermögen. Nicht also die Vorstellungen selber, sondern wir sind es, welche die Vorstellungen verschmelzen, identificiren, d. h. als Vorstellungen desselben Inhalts und insofern als identische fassen, obwohl sie vielleicht hinsichtlich ihrer Stärke oder Klarheit von einander differiren. Wir „müssen" sie allerdings in diesem Sinne verschmelzen, aber nicht, weil wir ihr Zusammenschmelzen „nicht zu hindern" vermögen, — denn in Wahrheit schmelzen sie gar nicht von selbst zusammen, — sondern weil wir gemäß den logischen Gesetzen unsres Denkens den Inhalt gegebener Vorstellungen, obwohl sie zeitlich gesondert erscheinen, als denselbigen, identischen fassen müssen, sobald wir ihn in keiner Beziehung zu unterscheiden vermögen.

„Wenn wir, behauptet man ferner, eine Person durch ein Zimmer gehen sehen, von der einen Seite kommend, von der andern abtretend, so bewahrt unser Gedächtniß, wenn es das Bild des Zimmers in sich bewahrt, auch darin an jeder Stelle, wo sie ging, das Bild dieser Person, aber nicht so, daß diese Bilder neben einander und also statt Einer Person unzählig viele erscheinen, sondern so, daß wir uns die Person nur an irgend einem dieser Oerter

z. B. im Eingang denken, dabei die ganze aufgesogene und verschmolzene Bildfülle ihrer Erscheinung auf diesen einzigen Ort concentriren, und nun dieselbe denselben Weg, welchen die Person in Wirklichkeit nahm, auch wieder in der Einbildung machen lassen. Es folgt hieraus, daß nicht bloß nach einander wahrgenommene, sondern unter gewissen Umständen auch neben einander wahrgenommene Erinnerungsbilder mit einander verschmelzen" (S. 128). Wiederum eine falsche Folgerung. Denn in Wahrheit entsteht gar nicht ein solches Nebeneinander gesonderter Vorstellungen der Person, die wir durch das Zimmer schreiten sehen, und folglich können auch keine Vorstellungen zusammenschmelzen. Vielmehr da die Sinnesempfindung ununterscheidbar dieselbe Eine ist und bleibt, so haben wir auch nur Eine Vorstellung (Wahrnehmung) derselben Einen Person; diese erhält das Prädicat der Bewegung, weil wir sie sich bewegen sehen und von einer sich ändernden Umgebung unterscheiden, hört aber darum nicht auf, als Eine und dieselbe in derselben Einen Vorstellung vorgestellt zu werden. Durch dieß Prädicat tritt die Person in Beziehung zu dem Zimmer, das sie durchwandelt; beide Vorstellungen verknüpfen wir — mittelst des Prädicats der Bewegung — mit einander; und wenn wir uns des Vorgangs wieder erinnern, so erscheint — da ja die Erinnerung nur die Vergegenwärtigung einer vergangenen Vorstellung ist — dieselbe Person in derselben Bewegung durch dasselbe Zimmer. — Das ist der einfache Sachverhalt, wie er sich darstellt, wenn wir unser Bewußtseyn befragen; von einer Selbstverschmelzung der dabei betheiligten Vorstellungen und Erinnerungsbilder zeigt und weiß unser Bewußtseyn gar nichts: sie ist eine bloße Fiction, die in den Vorgang hineingedichtet wird.

Eben so wenig „verschmelzen" die Gesichtsbilder einer Reihe von gleichmäßigen Gitterstäben mit einander, wenn wir, um sie zu zählen, das Auge über sie hinschweifen lassen. Die Zahl derselben durch das bloße Auge genau zu bestimmen, ist vielmehr nur darum so schwierig und ein Irrthum beim Zählen so leicht möglich, weil die Stäbe, aus einiger Entfernung betrachtet, sich so ähnlich sehen, daß sie nur räumlich von einander unterschieden werden können, weil sie also um so leichter unter einander verwechselt werden, je dichter sie an einander stehen, indem damit auch ihre räumliche Unterscheidung schwieriger wird. Bei weit aus einander stehenden Stä-

ben, auch wenn sie vollkommen gleich wären, wird daher stets das Zählen vollkommen leicht und sicher von Statten gehen. Und doch müßten auch in diesem Falle die Gesichtsbilder zusammenschmelzen, wenn überhaupt ein Zusammenschmelzen derselben wegen der Gleichheit der Stäbe stattfände. Dieses Verwechseln ähnlicher Erscheinungen mit einander, das uns so häufig begegnet, — z. B. wenn wir beim raschen Geldzählen falsche Geldstücke passiren lassen, wenn wir einen fremden Hut, Stock, Regenschirm für den unsrigen, das Nordlicht für den Widerschein einer fernen Feuersbrunst, Sternschnuppen für fallende Sterne halten u. s. w. — beruht in keinem Falle auf einer Selbstverschmelzung der ähnlichen Perceptionen, Vorstellungen, Erinnerungsbilder, sondern auf dem Mangel an Aufmerksamkeit, d. h. auf der flüchtigen, nachlässigen, ungenauen Weise, in der *wir* unsre *unterscheidende* Thätigkeit ausüben. Nicht die Vorstellungen, sondern *wir* sind es, die die Perception des falschen mit der des richtigen Geldstücks, das Erinnerungsbild unsres mit der Wahrnehmung des fremden Hutes &c., kurz die Vorstellungen ähnlicher Dinge nicht zwar mit einander verschmelzen, wohl aber für Vorstellungen desselben gleichen *Inhalts* halten, weil wir diesen Inhalt nicht genau unterscheiden. Und daher passiren uns solche Verwechselungen am häufigsten, wenn unsre Seele aus psychischen oder physischen Gründen heftig aufgeregt ist, wie in Zuständen der Angst, der Furcht und des Schreckens, im Rausche, im Fieberparoxysmus u. s. w. Denn in solchen Zuständen sind wir kaum im Stande, die Erscheinungen genau und sorgsam zu unterscheiden. Beruhten sie auf *Selbst*verschmelzungen der Vorstellungen, so müßten sie offenbar schlechthin unvermeidlich seyn und die begangenen Irrthümer unverbesserlich, weil unerkennbar bleiben. Sie lassen sich aber — in gesunden normalen Zuständen wenigstens — sehr wohl vermeiden und kommen uns auch *als* Verwechselungen zum Bewußtseyn, sobald wir nur aufmerksamer betrachten was wir vor uns haben, d. h. genauer unterscheiden. —

Endlich meint man: wenn wir von vielen ähnlichen Gegenständen, z. B. von den vielen Pappeln einer Allee, die wir durchwandelt haben, oder von den vielen Fliegen, die in unserm Zimmer herumschwärmen, nur wissen, daß ihrer viele sind, „ohne im Stande zu seyn eine von der andern zu unterscheiden," so sey dabei wiederum ein Zusammenschmelzen der Vorstellungen im Spiele. Denn

„wenn ich an die Fliegen zurückdenke, so finde ich in meinem Gedächtniß gar nichts Andres vor als nur den einzigen bestimmt ausgeprägten Typus einer Fliege, zu welchem sämmtliche Fliegenbilder in mir zusammenschmolzen, und welchen ich nun an jeden beliebigen Ort setze, wo ich mir eine Fliege hindenken will" (Fortlage, S. 129.) Die Thatsache ist richtig; allein der Grund, warum wir in unserm Gedächtniß nichts Andres als den bestimmt ausgeprägten Typus einer Fliege, einer Pappel ꝛc. vorfinden, liegt einfach darin, weil „wir nicht im Stande waren, eine Fliege von der andern zu unterscheiden" oder weil wir uns nicht die Mühe gaben noch die Mittel anwendeten, die uns in Stand gesetzt haben würden, sie von einander zu unterscheiden. Demgemäß haben wir nur bemerkt, daß alle die vielen Fliegen auf dieselbe gleiche Weise von andern Dingen unterschieden seyen; und so haben wir zwar eine Anzahl Vorstellungen („Fliegenbilder") gewonnen, aber alle diese Vorstellungen haben denselben gleichen Inhalt: sie repräsentiren eben nur den Einen Typus einer Fliege. Diese Vorstellungen schmelzen keineswegs als Vorstellungen zusammen: — denn sonst würden wir nur von Einer Fliege in unserm Zimmer wissen, — sondern sie bleiben viele besondre Vorstellungen, aber weil ihr Inhalt derselbige gleiche ist, so wissen wir nur, daß viele Fliegen in unserm Zimmer sind, nicht aber wie viele noch welche besondre Fliegen. Hätten wir uns die Mühe gegeben, sie zu zählen und genau von einander zu unterscheiden, so würden wir nicht nur ihre Anzahl wissen, sondern auch bemerkt haben, daß sie untereinander keineswegs alle gleich sind, sondern bloß von andern Dingen auf relativ gleiche Weise (durch relativ gleiche Bestimmtheiten) sich unterscheiden. Wiederum also ist es nicht eine Bewegung oder Function der Vorstellungen, sondern eine Thätigkeit der Seele, die dem ganzen Vorgange zu Grunde liegt. Es ist dieselbe Thätigkeit, welche mitwirkt, wenn wir uns beim Anblick eines Gegenstands erinnern, denselben früher schon einmal gesehen zu haben. Auch hier findet keine „Verschmelzung des Erinnerungsbildes mit dem gegenwärtigen sinnlichen Eindruck" statt. Die gegenwärtige Vorstellung regt unser Erinnerungsvermögen an, d. h. erweckt das Bewußtseyn, daß wir eine solche Vorstellung früher schon einmal gehabt haben. Damit vergegenwärtigt sich uns die vergangene Vorstellung; und weil wir — infolge einer rasch und unbewußt vollzogenen Vergleichung — finden,

daß der Inhalt derselben dem der gegenwärtigen Wahrnehmung vollkommen entspreche, so nehmen wir an, daß wir denselben Gegenstand, den wir früher gesehen, wiederum vor uns haben. Zeigen sich Differenzen zwischen beiden oder ist die vergangene Vorstellung unklar und unbestimmt, so werden wir zweifeln und erst nach längerem Besinnen uns entscheiden, ob wir den Gegenstand für denselbigen halten sollen.

Diese Thatsache beweist zugleich, daß das „unwillkührliche Lügen eines ungetreuen Gedächtnisses" weder auf dem „Hineinschmelzen andrer Bilder in die vorhandenen Lücken der mangelhaften Gedächtnißbilder" beruht (Fortlage, S. 141), noch auch schlechthin unvermeidlich ist. Das angebliche „Lügen" ist vielmehr, wie schon gezeigt, nur die Folge einer Verwechselung unklarer Erinnerungsbilder mit andern ähnlichen, und solche Verwechselungen, obwohl wir uns ihrer oft genug unbewußt schuldig machen, lassen sich doch vermeiden, wenn wir nur genau zusehen, ob unsre Erinnerung noch bestimmt und sicher ist, und wo sie es nicht ist, von jeder bestimmten Aussage abstehen. So verfahren wir auch in allen Fällen, wo auf unsre Aussage — z. B. bei einem eidlichen Zeugniß vor Gericht — viel ankommt. Allerdings indeß kann unter Umständen unsre Seele in einer so heftigen Aufregung sich befinden, daß wir so zu verfahren außer Stande seyn mögen. Aber auch in diesen Fällen sind es nicht die Vorstellungen, die von selbst „zusammenschmelzen" oder zwischen andre „hineinschmelzen," sondern unsre Seele ist es, die sie unwillkührlich und unbewußt identificirt oder verwechselt.

Sonach müssen wir wiederholen: wir leugnen schlechtweg, daß die gleichen, ähnlichen, homogenen Vorstellungen von selbst zusammenschmelzen oder in Eine zusammenfallen. Und demgemäß bestreiten wir entschieden die weitere Hypothese, daß dieses angebliche Verschmelzen auf einer gegenseitigen „Attraction" und „Attractionskraft" der Vorstellungen beruhe (Fortlage, S. 142). Dieses grundlose Hineinmischen physikalischer Kräfte in das Leben und Weben der Seele kann zur Erklärung der psychischen Vorgänge nichts nützen, sondern nur schaden, weil im besten Falle doch nur unsichere Analogien gewonnen werden, und weil andrerseits die physikalischen Erscheinungen meist selbst noch sehr der Erklärung bedürfen.

Die zweite Form der Selbstassociirung der Vorstellungen, die „Complication ungleichartiger Vorstellungen", auf welche die

Herbart'sche Theorie sich beruft, nimmt noch größere Wichtigkeit in Anspruch als das angebliche Zusammenschmelzen der gleichartigen. Denn mittelst ihrer sollen nicht nur unsre dinglichen Anschauungen, sondern auch unsre Allgemeinvorstellungen oder Begriffe entstehen. Heterogene gleichzeitige Vorstellungen nämlich „compliciren sich" oder „verschmelzen" oder „gehen über" in eine Gesammtvorstellung, die ein „untrennbares" Ganzes bildet und deren „Inhalt und Stärke durch die Theilvorstellungen (aus denen sie besteht) gegeben ist." Die Einheit dieser Gesammtvorstellungen „hat ihren Grund in der Gleichzeitigkeit der einzelnen heterogenen (Theil-) Vorstellungen, und wo sich diese Gleichzeitigkeit constant wiederholt, wo also z. B. mit einer bestimmten Gesichtsempfindung stets auch eine bestimmte Tast- und Geruchsempfindung gegeben ist, da nimmt die Verschmelzung an Innigkeit zu, die Gruppe löst sich immer mehr von andern zufälligen Gleichzeitigkeiten ab, und die Glieder haften haltbarer an einander: es entstehen feste Complicationen neben den wandelbaren. Die Verbindung ihrer Glieder scheint uns dann keine zufällige, sondern eine von unsrer jedesmaligen Setzung unabhängige zu seyn, und so schieben wir den Gruppen der Empfindungen den Gedanken eines Seyenden unter" (Volkmann a. O. S. 103 f. Vgl. Herbart, Psychol. als Wissenschaft I, 223 f. II, 166 ff. Drobisch, Psychologie, §. 92 f.) Auf diese Weise also bilden sich angeblich von selbst unsre Anschauungen von Dingen als solchen: die Gesammtvorstellung repräsentirt das Ding selbst, die in ihr befaßten Theilvorstellungen die Theile und Bestimmtheiten, die ihm zukommen.

Wir haben unsre entgegenstehende Ansicht bereits oben (in dem Abschnitt über Wesen und Ursprung des Bewußtseyns und in dem Capitel über das Verhältniß der Seele zu ihrem Körper) dargelegt. Wir bestreiten danach keineswegs, daß der Anlaß zur Bildung unsrer dinglichen Anschauungen in der constanten Gleichzeitigkeit bestimmter Sinnesperceptionen liegt; wir bestreiten nur, daß diese stets gleichzeitigen Perceptionen oder Einzelvorstellungen *von selbst* zu einer Gesammtvorstellung sich verschmelzen. Wir behaupten dagegen, die *Seele* ist es, welche, indem sie bemerkt, daß gewisse Perceptionen stets zusammen auftreten und in ihrer Beziehung nach außen auf Einen und denselben Ort hinweisen, durch einen Act *ihrer* Thätigkeit diese Perceptionen zu Einer Gesammtanschauung zusammenfaßt.

Den Beweis dafür finden wir in einer Anzahl von Thatsachen, die zugleich die Herbartsche Hypothese widerlegen. Wir leugnen zunächst, daß jene Gesammtvorstellungen in allen Fällen als „untrennbare Ganze" im Bewußtseyn sich behaupten. Obwohl wir vielleicht niemals Gold anders als in runden festen Stücken gesehen haben, so können wir uns doch sehr wohl dasselbe Goldstück als geschmolzen und damit in veränderter Gestalt vorstellen. Wir können uns dieselben Blumen, Blätter, Gräser ꝛc., die unsre Nase stets mit einem bestimmten Geruch afficirten, auch ohne diesen Geruch denken, also die Geruchsperception aus der Gesammtvorstellung abtrennen. Wir können uns denselben Menschen, den wir stets nur mit braunem Haar und frischer Gesichtsfarbe gesehen, bleich und kahlköpfig vorstellen u. s. w. Kurz wir können jene Complicationen lösen und ihre Elemente durch andre ersetzen, unbeschadet der Gesammtvorstellung des Dinges als solchen. Hätte sich letztere ohne alles Zuthun der Seele durch Selbstverschmelzung ihrer Theilvorstellungen gebildet, so würde dieß unmöglich seyn. Denn überall, wo psychische Elemente wirklich von selbst sich verknüpfen, sind wir nicht im Stande sie von einander zu trennen. Wem z. B. die Vorstellung einer Spinne oder Kröte das Gefühl des Abscheues erregt, der vermag sich keine Spinne vorzustellen ohne von diesem Gefühl beschlichen zu werden: Vorstellung und Gefühl sind untrennbar verbunden, weil jene die Ursache von diesem ist. Und wenn ich gewohnt bin, Kaffee nur mit Zucker zu trinken, weil er nur in dieser Form mir ein angenehmes Getränk ist, so wird die Wahrnehmung oder Vorstellung von Kaffee, den ich trinken soll, stets auch den Trieb in mir erwecken ihn durch Zucker zu versüßen: Vorstellung und Trieb lassen sich nicht trennen, wiederum weil die eine die Ursache des andern ist. Aehnliche untrennbare Verknüpfungen finden allerdings auch zwischen Vorstellung und Vorstellung statt. Wir vermögen uns z. B. keine Wirkung ohne Ursache, keinen Körper ohne Ausdehnung (Raumerfüllung), kein Dreieck ohne drei sich schneidende Linien, kein Ding ohne alle Bestimmtheit, kein Ganzes ohne Theile, u. s. w. zu denken. Aber wiederum nicht, weil diese Vorstellungen von selbst unlösbar sich verbinden, sondern weil wir sie gemäß den Gesetzen und Normen unsres Denkens verknüpfen müssen.

Umgekehrt zeigt sich, daß gewisse Vorstellungen sich jeder Complication mit einander entschieden widersetzen. Wir vermögen

z. B. schlechterdings nicht denselben Gegenstand als roth und blau, als rund und eckig rc. uns zu denken. Diese unter den Namen der disparaten Begriffe (Prädicate) in den Lehrbüchern der Logik erörterten Vorstellungen beweisen, daß die sogenannte Complication ungleichartiger Vorstellungen nicht als „allgemeine" Eigenschaft aller Vorstellungen gefaßt werden kann. Gleichwohl läßt sich in den Vorstellungen von Roth und Blau, Rund und Eckig, an und für sich als gegebene Vorstellungen, trotz der genausten Untersuchung und Analyse schlechterdings kein Grund erfinden, warum sie nicht ebenso leicht und oft sich compliciren sollten als die Vorstellungen von Roth und Eckig oder von Blau und Rund. Der Grund ihrer Nicht-complication kann also nicht in ihnen als Vorstellungen, sondern nur in der Natur unsrer Denkthätigkeit und ihren naturgemäßen (gesetzlichen) Functionen liegen (Vergl. Compendium der Logik, S. 146 f.). Dann aber, werden wir schließen müssen, kann auch umgekehrt die Complication ungleichartiger Vorstellungen überhaupt nicht in ihnen als Vorstellungen, sondern nur in der die Vorstellungen bildenden, trennenden und verknüpfenden Thätigkeit unsrer Seele ihren Grund haben.

Es ist ferner eine unbestreitbare Thatsache, daß die „Gesammtvorstellungen," die Repräsentanten der äußern Dinge, nur allmälig, durch progressive Hinzufügung einzelner Elemente (Theilvorstellungen) entstehen. Anfänglich z. B. wird die Vorstellung des Kindes von dem Tische, den es täglich sieht, nur die Theilvorstellungen seiner braunen Farbe, seiner runden Gestalt und allenfalls der Glätte seiner Oberfläche befassen; erst später verbindet es mit diesen allmälig die Theilvorstellungen, daß der Tisch von Holz ist, daß er einem bestimmten Zweck dient, daß er von Menschenhänden gemacht ist rc. Daß aber die letzteren Vorstellungen nicht von selbst mit jenen ersten sich compliciren, beweist die Vorstellung des Zweckes. Denn sie ist keine unmittelbare Wahrnehmung, keine „gegebene" Vorstellung, sondern entspringt aus einer Combination von Wahrnehmungen durch die reflectirende (unterscheidende) Thätigkeit der Seele. — Umgekehrt werden wir oft genöthigt, von den Gesammtvorstellungen, die wir uns allgemach gebildet haben, einzelne Elemente abzulösen, weil sich ergiebt, daß sie mit den übrigen nicht oder doch nicht constant zusammengehören. In der Vorstellung des Kindes von seiner (es säugenden) Mutter wird ein Hauptelement

die Vorstellung des Nahrungspendens bilden; das Kind läßt dieselbe fallen sobald das Säugen aufhört, ohne darum die Vorstellung der Mutter zu verlieren. Jahrhunderte lang galt das Wasser für einen einfachen Stoff, der Diamant für unverbrennlich; mit jenem verband man also die Vorstellung stofflicher Einfachheit, mit diesem die Vorstellung der Unverbrennbarkeit. Die Wissenschaft hat die Unrichtigkeit dieser Vorstellungen dargethan; sie wurden daher von der Gesammtvorstellung unbeschadet ihrer Existenz abgetrennt. Entständen unsre Gesammtvorstellungen von selbst durch Complication ihrer Theilvorstellungen, so ist nicht einzusehen, wie die Theile derselben durch die reflectirende, untersuchende, forschende Thätigkeit der Seele vermehrt und vermindert werden könnten.

Endlich widerlegt die Theorie im Grunde sich selber, wenn sie behauptet, daß überhaupt nur gleichzeitige Einzelvorstellungen und unter ihnen nur diejenigen zu einem untrennbaren Ganzen sich verschmelzen, deren Gleichzeitigkeit „constant" sich wiederholt. Was geht diese Bedingung der Gleichzeitigkeit und der constanten Wiederholung die Vorstellungen als solche an? Wenn aber für ihre Selbstverschmelzung die Gleichzeitigkeit unerläßliche, ihnen selbst immanente Bedingung ist, woher kommt es, daß auch nicht gleichzeitige, nach einander eintretende Vorstellungen, z. B. die Vorstellungen der Elemente einer Bahn (einer Linie), die ein sich bewegender Körper beschreibt, die Vorstellungen der einzelnen Momente einer Begebenheit oder Handlung, die Vorstellungen von Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck ꝛc. sich eben so fest verschmelzen? Und wenn sie von selbst sich compliciren, wie kann es für sie einen Unterschied machen, ob ihre Verknüpfung eine „constante" oder nicht constante ist? Gäbe es keine Seele, welche die constanten Complicationen von den nichtconstanten, die gleichzeitigen von den nicht-gleichzeitigen Vorstellungen unterschiede, so könnte von beiden gar nicht die Rede seyn; sie würden eben alle gleichgültig neben einander herlaufen, kommen und gehen, ohne allen weiteren Erfolg. Sonach aber ist es offenbar die Seele, welche zunächst infolge eines Acts ihrer unterscheidenden (vergleichenden) Thätigkeit bemerkt, daß gewisse Einzelvorstellungen (Perceptionen) gleichzeitig, andre dagegen ungleichzeitig auftreten und welche demgemäß jene zusammenfaßt, diese dagegen unverbunden läßt. Die Gleichzeitigkeit überhaupt muß mithin zunächst durch einen Act der Seele ihr erst zum Bewußtseyn

kommen, zur Vorstellung werden, und diese Vorstellung ist es, die sie zu dem zweiten Acte der Zusammenfassung der gleichzeitigen Vorstellungen veranlaßt. Und weil sie (durch Unterscheidung) weiter bemerkt, daß gewisse gleichzeitige Vorstellungen stets und immer zusammen auftreten, während andre bald getrennt, bald verbunden erscheinen, veranlaßt sie diese Bemerkung (unter Mitwirkung des Denkgesetzes der Causalität), jene als an sich zusammengehörig und damit als Ein Ganzes, und dieses Ganze als die Kundgebung, die Repräsentation oder Anschauung Eines äußern reellen Gegenstandes zu fassen. —

Geht man so weit (wie Fortlage, I, 159 f. 174 f.) daß man behauptet, die Verschmelzbarkeit auch der ungleichartigen Vorstellungen sey eine ebenso „allgemeine" Eigenschaft aller Vorstellungen wie das Zusammenschmelzen der gleichartigen, ja ihre Verschmelzung sey ein psychologisches „Gesetz", so würde folgen, daß der gesammte Inhalt unsres Bewußtseyns nur in einer verschmolzenen Masse, in einem Knäuel von Vorstellungen bestehen könnte. Freilich soll die Verschmelzung an „Bedingungen" geknüpft seyn und somit jene allgemeine Verschmelzbarkeit als bloße Fähigkeit (Möglichkeit) der Verschmelzung nur unter Umständen zur Wirklichkeit gelangen. Allein wo die Verschmelzung nicht eintritt, da sollen es die sogenannten „Hemmungen" der Vorstellungen seyn, welche sie daran verhindern, diese Hemmungen aber wiederum nur in der Natur der Vorstellungen selbst liegen. Da nun diese Hemmungen ebenfalls ganz allgemein wirken, indem ja unter Umständen jede einzelne Vorstellung an der Verschmelzung mit andern gehindert werden kann, so müßte auch die Hemmbarkeit der Vorstellungen für eine „allgemeine" Eigenschaft des Vorstellungsinhalts erachtet werden, und die Hemmungen ebenfalls Gesetze involviren, nach denen sie sich vollziehen. Die eine Eigenschaft widerspricht aber offenbar der andern, das eine Gesetz dem andern: die Vorstellungen, welche die Eigenschaft der Verschmelzbarkeit und damit die Tendenz haben sich mit einander zu einigen, dieselben Vorstellungen haben zugleich die Eigenschaft und Tendenz sich daran zu hindern; indem sie dem allgemeinen Gesetze der Verschmelzung folgen, werden sie durch das allgemeine Gesetz der Hemmung davon zurückgehalten. Schon hierin liegt ein Widerspruch, der erst gelöst werden müßte. Und da die sogenannte Hemmung, solange keine besondre Kraft nachgewiesen

ist, auf der sie beruht, doch nur so viel heißen kann wie Nichtverschmelzung, Unverschmelzbarkeit, so steigert sich der Widerspruch zur reinen contradictio in adjecto, zu dem Satze: die Vorstellungen haben die allgemeine Eigenschaft der Verschmelzbarkeit und der Unverschmelzbarkeit! Soll endlich die angeblich allgemeine Verschmelzbarkeit nur besagen, daß alle Vorstellungen (etwa nach der Analogie der Atome und ihrer chemischen Verbindungen) die Eigenschaft besitzen, sich mit gewissen andern zu verschmelzen, so müßte doch nothwendig nachgewiesen werden, welche Vorstellungen mit welchen andern sich verschmelzen, mit welchen dagegen keine Einigung eingehen. Dieser Nachweis aber würde sicherlich nur das Resultat dieser Erörterung bestätigen, daß die Vorstellungen nicht von selbst sich verschmelzen, compliciren, aneinander reihen, sondern daß es die Seele ist, welche sie auf verschiedene Art und Weise, in verschiedenen Formen, je nach den verschiedenen Gesetzen und Normen (Kategorieen), Zwecken und Zielen ihrer Thätigkeit verbindet und resp. scheidet. —

Entstehen sonach unsere dinglichen Anschauungen nicht durch bloße Selbstverschmelzung der Einzelvorstellungen, so folgt von selbst daß auch unsre Allgemeinvorstellungen und Begriffe (Subject- wie Prädicatbegriffe, concrete wie sogenannte abstracte Begriffe) nicht — wie die Herbartsche Theorie behauptet (Volkmann, S. 249 f. Fortlage I, 204 f.) — bloße Producte eines „Verschmelzungsprocesses" der Vorstellungen seyn können. Die Frage nach dem Ursprung unserer Begriffe ist keine rein psychologische, sondern zugleich eine logische Frage, die wir demgemäß an einem andern Orte bereits zu beantworten gesucht haben (Vergl. System d. Logik S. 453 ff. Compend. d. Log. S. 153 f.). Wir erkennen daher zwar den Unterschied zwischen „logischen" und „psychologischen" Begriffen (oder zwischen Begriffen im engern Sinne und bloßen Allgemeinvorstellungen) an, aber nur in dem Sinne, in welchem man längst — seit Plato und Aristoteles — zwischen wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Begriffen unterschieden hat. Die psychologischen Begriffe sind jene Allgemeinvorstellungen, welche die Seele unwillkührlich und — anfänglich wenigstens — unbewußt sich bildet, angeregt durch den unmittelbaren mit dem Wissenstriebe zusammenhängenden Trieb, die überwältigende Fülle ihrer Perceptionen zu gliedern, zu ordnen, gleichsam zu rubriciren, und dadurch sich ihrer zu weiterem (verständigem —

vernünftigem, Gebrauche zu versichern. Mit den ersten Anfängen wissenschaftlicher Forschung beginnt dann die logische Bearbeitung und damit die Berichtigung und Verificirung dieser Begriffe, d. h. ihre Umbildung in logische (wissenschaftliche) Begriffe. Aber die erste Entstehung der psychologischen Begriffe wie diese Umbildung derselben in logische beruht auf derselben Thätigkeit der Seele, auf denselben Functionen, Gesetzen und Normen. Nachdem sie nämlich auf dem angegebenen Wege eine Anzahl einzelner dinglicher Anschauungen gewonnen, dehnt sie infolge jenes Triebes ihre unterscheidende Thätigkeit über das Einzelne hin aus, indem sie eine — wenn auch geringe — Mehrheit von Dingen (dinglichen Anschauungen) zusammenfaßt und zusammen von andern unterscheidet oder innerhalb eines bestimmten Kreises von Dingen ihre unterscheidende Thätigkeit von einem zum andern hin und her schweifen läßt. Dabei bemerkt sie dann, daß z. B. die Blätter eines Baums durch die gleiche (relativ identische) Farbe, Gestalt 2c. von anders gefärbten und gestalteten Dingen unterschieden sind, d. h. sie gewinnt eine neue Vorstellung, deren Inhalt die gleiche Farbe, Gestalt 2c. der vielen Blätter ist. So bildet sie sich zunächst ihre adjectivischen Allgemeinvorstellungen (Prädicatbegriffe, Vorstellungen allgemeiner Bestimmtheiten der Dinge), und nachdem sie diese gewonnen, durch dasselbe Verfahren ihre substantivischen Allgemeinvorstellungen (Subjectbegriff, Vorstellungen von Gattungen und Arten der Dinge).

So verfährt sie, wie gesagt, unwillkührlich und anfänglich unbewußt: sie kann nicht anders, aber nicht weil die gleichen Vorstellungen (der Farbe, der Gestalt 2c.) von selbst ohne ihr Zuthun sich verschmelzen und von den ungleichen ablösen, sondern weil das Unterscheiden und Vergleichen dergestalt zu ihrer Natur und Wesensbestimmung gehört, daß sie es anfänglich auch naturgemäß d. h. unwillkührlich und unbewußt zufolge in ihr waltender Triebe ausübt, und weil sie überhaupt ihre Functionen erst dann willkührlich üben, richten und lenken kann nachdem sie mittelst der unterscheidenden Thätigkeit zu einem zusammenhängenden, gegliederten, geordneten Bewußtseyn d. h. zu leitenden Vorstellungen und Begriffen gelangt ist. Sie kann auch an dem Inhalt ihrer so gewonnenen Allgemeinvorstellungen nichts ändern; aber wiederum nicht deßhalb, weil dieser Inhalt sich von selbst ohne ihr Zuthun gebildet hätte, sondern weil einerseits jene Bemerkung des Gleichen

und damit die Allgemeinvorstellung mit ihrem Inhalt, wie jede Sinnesperception, sich in gegebener Bestimmtheit ihr aufdrängt, und weil es andrerseits der Natur ihres Vorstellens, den Gesetzen des Denkens widerspricht, das Gleiche als ungleich, A als non A zu fassen.

Ganz eben so, wie die Seele bei der Formirung ihrer ersten psychologischen Begriffe, verfährt sie später bei ausgebildetem Bewußtseyn mit allen neuen Erscheinungen, indem sie sie unter ihre bereits gewonnenen Prädicat- und Subjectsbegriffe einordnet (subsumirt) oder aus ihnen neue Begriffe sich formt. Ganz eben so verfährt aber auch der wissenschaftliche Forscher bei der Bildung, Berichtigung, Vervollständigung seiner wissenschaftlichen Begriffe, nur mit dem Unterschied, daß er die unterscheidende und vergleichende Thätigkeit willkührlich mit Absicht und Bewußtseyn leitet und lenkt. Auch der Mineraloge, Botaniker, Zoologe 2c. unterscheidet die neuen Exemplare von Mineralien, Pflanzen, Thieren, die seiner Untersuchung vorliegen, zunächst von einander und vergleicht sie dann mit den Exemplaren der bekannten Arten und Gattungen. Dadurch gewinnt er zunächst die Kenntniß ihrer Merkmale, d. h. der Prädicatbegriffe, unter welche ihre charakteristischen Bestimmtheiten zu subsumiren sind. Und indem er diese Merkmale zusammenfaßt und sie mit denen andrer Arten und Gattungen vergleicht, gelangt er zu der Entscheidung, ob die neuen Exemplare einer bereits bekannten Species angehören oder als Vertreter einer neuen Art zu betrachten sind. — Dieß sind feststehende Thatsachen, die jeder Psychologe anerkennen muß. Entstehen aber auf diese Art durch die unterscheidende und vergleichende Thätigkeit der Seele unsre mit Bewußtseyn gebildeten Begriffe, so sind wir, wenn nicht genöthigt, doch sicherlich berechtigt anzunehmen, daß auf dieselbe Weise auch jene ersten Allgemeinvorstellungen entstehen, die wir unbewußt und unwillkührlich uns bilden. Wer das Gegentheil behauptet, hat vollwichtige Gründe dafür anzuführen. Solche Gründe aber fehlen der Herbartschen Theorie. —

Zum Schluß dieser Erörterung wiederholen wir ausdrücklich, daß wir nur die Selbstverschmelzung der Vorstellungen unter einander in Abrede stellen, keineswegs also die unmittelbare, von selbst erfolgende Verbindung von Vorstellungen mit Gefühlen und Strebungen noch von Strebungen und Gefühlen mit Vorstellungen leugnen. Es ist ja eine

[illegible] eine unter
[illegible] Unternehmer zur Ansicht
[illegible] die
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] u. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] des [illegible]
[illegible]
[illegible] Aber viele [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ihrer Er-
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] welche die [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] —

[illegible] daß auch die
[illegible]
[illegible] zu Ge-
[illegible] und [illegible]
[illegible] selbst
[illegible] — theils
[illegible] — verbunden
[illegible] unter dem

Namen der „Ideenassociation" in der Psychologie längst bekannte und viel erörterte Phänomen, d. h. jene oft seltsamen, anscheinend ganz zufälligen Combinationen einer gegebenen Vorstellung mit einem weit abliegenden Erinnerungsbilde oder die bekannte Thatsache, daß uns bei dieser oder jener Gelegenheit Dieß oder Jenes „einfällt", daß also irgend eine gegebene Vorstellung anscheinend ganz von selbst eine andre, die in gar keiner Beziehung zu ihr zu stehen scheint, herbeiführt oder in's Bewußtseyn zurückruft. Zunächst unterliegt es keinem Zweifel, daß wir solche beziehungslose Ideencombinationen willkührlich machen können. Ich kann z. B. mit der Vorstellung der mediceischen Venus die einer Spinne, eines rechtwinkligen Dreiecks, eines Barbierbeckens ꝛc. in eine beliebige Verbindung bringen. Es ist die sogenannte Einbildungskraft, welcher gemeiniglich diese willkührlichen Verknüpfungen und Trennungen, Veränderungen und Umgestaltungen unsrer Vorstellungen beigemessen werden (von ihr wird sogleich die Rede). Allein jene sogenannten Ideenassociationen, Einfälle, Reminiscenzen ꝛc. tragen durchaus den Stempel der Unwillkührlichkeit: die betreffenden Vorstellungen finden sich anscheinend ganz von selbst ein, und nur darum erscheinen sie mit der von uns vertretenen Ansicht in Widerspruch. Als ich z. B. gestern den Namen Dresden nennen hörte, fiel mir die berühmte Bildergallerie daselbst ein; morgen vielleicht erinnere ich mich bei demselben Namen eines Freundes, der dort wohnt, übermorgen eines unangenehmen Vorfalls, der mir dort begegnete ꝛc. Oder wenn ich (wie Fortlage bemerkt) „einen öfters gemachten Spaziergang wiederhole, so fällt mir leicht bei irgend einem Gegenstande auf demselben, bei einem Baume oder Scheidewege, ein Gespräch ein, welches ich dort mit einem Freunde geführt, oder auch ein sonstiges kleines Begegniß, welches ich dort gehabt habe." Woher diese Einfälle, die nicht nur unwillkührlich sich zudrängen, sondern anscheinend auch beliebig wechseln, gestern dieser, heute jener an eine gegebene Vorstellung sich anhängen?

Offenbar nicht, weil mit der Vorstellung Dresdens die verschiedenen Vorstellungen der Bildergallerie, meines Freundes, des unangenehmen Vorfalls ꝛc. sich „verschmolzen" oder „complicirt" haben — denn sonst müßten mir bei der Erwähnung Dresdens alle diese Vorstellungen stets zugleich einfallen, — sondern weil im ersten Falle vielleicht Dresdens als einer interessanten Stadt, im zweiten

der Bewohner Dresdens oder bestimmter Persönlichkeiten daselbst, im dritten Falle irgend einer andern Begebenheit oder vielleicht der Gegend der Stadt, wo mir jener Vorfall passirte, Erwähnung geschah. Allerdings ist es die Vorstellung Dresdens als einer interessanten Stadt, welche in mir die Erinnerung an seine Bildergallerie weckt; aber nicht weil beide Vorstellungen sich von selbst complicirt haben, sondern weil mir Dresden wegen seiner Bildergallerie interessant erschienen ist und weil ich daher beide Vorstellungen mit einander verknüpft habe. Ebenso in den übrigen erwähnten Fällen. Denn wenn ich nicht das Gespräch, das ich mit einem Freunde an einem bestimmten Orte führte, also dieß Begegniß mit der örtlichen Umgebung zu Einem Ganzen, Einem Gesammtbilde zusammengefaßt, wenn ich vielmehr die örtliche Umgebung, obwohl ich sie wahrnahm, gar nicht oder nur flüchtig beachtet habe, so tritt die Erinnerung an das dort geführte Gespräch nicht ein. —

Der Reiz der Heimat besteht allerdings darin, „daß dort die ganze Gegend mit Erinnerungen aus der frischen Jugendzeit erfüllt und geschwängert ist"; und oft geschieht es, daß „ein Geruch, eine Melodie uns plötzlich auf's lebhafteste in die Zeit und Umstände unsrer Jugend versetzt", — aber wiederum nicht deßhalb, weil der Geruch, die Melodie, sich von selbst mit Dingen, Personen, Begebenheiten jener Zeit, sondern weil wir diese Vorstellungen (Wahrnehmungen) mit einander verknüpft haben und weil wir ein lebhaftes Interesse an ihnen nahmen und noch nehmen. Darum fallen sie uns vorzugsweise so leicht und häufig ein, darum erinnern wir uns ihrer so gern.

Allein wenn sonach auch wiederum sich zeigt, daß die ursprüngliche Verbindung der Vorstellungen, um deren Erinnerung es sich handelt, von der Seele selbst hergestellt ist, so ist damit doch noch nicht erklärt, wie es geschieht, daß bei Gelegenheit einer gegenwärtigen Wahrnehmung oder Vorstellung ein einzelnes Element jener Verbindung uns „einfällt" und die ganze Verbindung in's Bewußtseyn zurückruft. Es würde indeß eine endlose Arbeit seyn, für jeden einzelnen der unendlich mannichfaltigen Einfälle, die ein Mensch haben kann, nachzuweisen, was die Verbindung zwischen dem einfallenden Gedanken und der gegebenen Vorstellung herbeiführte, d. h. worauf in jedem einzelnen Falle die sogenannte Ideenassociation beruht. Es ist längst von den Psychologen festgestellt worden, —

und Jeder wird es bei einiger Selbstbeobachtung bestätigt finden, — daß es gewisse Verhältnisse oder Beziehungen zwischen den Vorstellungen sind, welche als Medium ihrer Association dienen. So ist es zunächst und vornehmlich die Aehnlichkeit oder Gleichheit einer gegenwärtigen Vorstellung mit irgend einer vergangenen, welche anscheinend unmittelbar die Erinnerung an letztere weckt d. h. die sogenannte Ideenassociation bewirkt. Die Melodie, die wir gegenwärtig hören, erregt wegen ihrer Aehnlichkeit die Erinnerung an eine längst verklungene aus früher Jugendzeit, und diese wiederum führt andre mit ihr verknüpfte Vorstellungen (zunächst das Gesammtbild, dessen Theil sie war) herauf. Eine Anekdote, die uns erzählt wird, ein Witzwort, das uns frappirt, eine komische oder seltsame Situation, in die wir gerathen, u. s. w. erinnert uns an eine ähnliche Begebenheit, eine verwandte witzige Aeußerung ꝛc. sie fällt uns ein, obwohl vielleicht die Aehnlichkeit nur ein einzelnes Moment der Geschichte oder Situation, nur einen einzelnen Namen oder Ausdruck betraf. Der letztere Umstand bedarf keiner besondern Erklärung. Denn wenn einmal die Seele irgendwelche Einzelvorstellungen zu Einer Gesammtvorstellung, einem Ganzen zusammengefaßt hat, so ist es natürlich, daß mit der Rückkehr der Einzelvorstellung in's Bewußtseyn auch das Ganze, dessen Theilvorstellung sie ist, im Bewußtseyn sich einstellt. Es ist natürlich, weil der Theil eben nur Theil ist als Glied eines Ganzen oder weil es in der Natur der Seele (in den Gesetzen und Normen ihrer Denkthätigkeit) liegt, den Theil nicht ohne das Ganze vorstellen zu können. Die Wiedererinnerung einer Melodie wird mithin die Vorstellung des Sängers, der sie sang, die Wiedererinnerung eines Geruchs das Bild des Gegenstandes, der ihn ausströmte, — jede Theilvorstellung ihre Gesammtvorstellung in's Bewußtseyn zurückrufen. Aus demselben Grunde verknüpft sich mit der Wiedererinnerung der Form (hervorgerufen durch die Wahrnehmung einer ähnlichen Form) die Wiedererinnerung des Inhalts derselben, mit der Wiedererinnerung der Erscheinung die des Wesens, mit der Wiedererinnerung des Bedingten die seiner Bedingung, mit der Folge oder Wirkung die des Grundes und der Ursache, des Mittels die des Zwecks, und umgekehrt. Nicht weil in allen diesen Fällen diese sozusagen gepaarten Vorstellungen sich von selbst verbinden und zusammenhalten, sondern weil die Seele — gemäß ihrer Natur oder was dasselbe ist, gemäß

den logischen Gesetzen und Normen ihres Denkens — sie mit einander verknüpft, nothwendig verknüpft weil sie eine ohne die andre nicht zu denken vermag. (Vergl. Comp. d. Log. S. 102 f. 143 ff.)

Aber auch von den Vorstellungen, die ursprünglich nur räumlich und zeitlich mit einander verbunden worden, gilt ganz dasselbe. Wenn irgend ein gegenwärtiger Vorfall uns an eine ähnliche Begebenheit erinnert, so fällt uns nicht nur die Begebenheit selbst in ihrem Verlauf, ihren Ursachen und Bedingungen ein, sondern auch der Ort, an welchem sie sich zutrug, wie die Umstände und Ereignisse, die ihr folgten und vorangingen. Wir behaupten wiederum: natürlich. Denn unsre Seele unterscheidet eben — ihrer Natur nach und daher anfänglich und selbst späterhin meist unwillkührlich und unbewußt, — die Dinge und Begebenheiten nach Raum und Zeit von einander. Dadurch erhalten sie ihre räumliche und zeitliche Bestimmtheit für unser Bewußtseyn. Wir verknüpfen diese Bestimmtheit mit ihnen ganz eben so wie ihre Eigenschaften, Größe, Gestalt &c. oder wie den Theil mit dem Theil, die Form mit dem Inhalt &c. (Vergl. a. O. S. 82 f. 87 f.). Natürlich also kommt uns mit der Wiedererinnerung des Gegenstandes, des Ereignisses, auch seine räumliche und zeitliche Bestimmtheit wieder zum Bewußtseyn. Alle diese Erscheinungen — die man zum Theil ebenfalls unter die sogenannten Ideenassociationen mit begriffen hat, — erklären sich sonach einfach aus der Natur der Seele oder des Vorstellungsvermögens selbst, aus dem Ursprunge und der Entstehungsart unsrer Vorstellungen, d. h. aus der Thätigkeit der Seele und deren naturgemäßer (gesetzlicher) Ausübung, durch welche sie den Inhalt ihres Bewußtseyns gewinnt. —

Allein damit ist die Hauptfrage, um die es sich handelt, noch nicht beantwortet. Woher kommt es, daß bei Aehnlichem Aehnliches uns einfällt, daß eine ähnliche Wahrnehmung eine andre, vielleicht nur entfernt ähnliche Vorstellung in's Bewußtseyn zurückruft? Wir antworten: nicht weil die ähnlichen Vorstellungen sich von selbst unter einander verknüpfen oder durch eine geheime Attractionskraft zu einander hingezogen werden, sondern weil die menschliche Seele von Natur den Trieb hat, die Fülle ihrer Einzelvorstellungen (Perceptionen) zu Begriffen (Allgemeinvorstellungen) zusammenzufassen und unter Begriffe einzuordnen, weil sie demgemäß von Natur nach dem Gleichen und Aehnlichen sucht, und nachdem sie es durch

Unterscheidung einer Mehrheit von Dingen gefunden hat, es gleichsam mit Vorliebe hegt und pflegt, indem sie einerseits den gewonnenen Begriff des Gleichen überhaupt als Norm ihrer vergleichenden Thätigkeit zur Bildung weiterer und höherer (Prädicat-, Verhältniß-, Subject-) Begriffe verwendet, andrerseits nach relativer Vollendung dieses Bildungsprocesses — der mit der Aneignung der Sprache Hand in Hand geht, — fast ausschließlich nur mit Begriffen verkehrt. Denn nach Vollendung jenes Processes ist unser Denken nur ein inneres Sprechen, und alle Wörter, alle Redetheile der Sprache bezeichnen ja nur Begriffe und deren Verhältnisse. Alle Begriffe aber sind ursprünglich Zusammenfassungen des Gleichen und Aehnlichen. Die Seele gewöhnt sich daher dergestalt an solche Zusammenfassungen, daß sie auch da, wo es sich nicht um die Bildung eines neuen Begriffs oder um die Subsumption einer Einzelvorstellung (wegen ihrer Gleichheit mit andern) unter einen bereits vorhandenen Begriff, nicht um Erkenntniß, Urtheil, Schluß und Folgerung, Ueberlegung und Erwägung handelt, sondern dem Erinnerungsvermögen und der Einbildungskraft volle Freiheit gelassen ist, unwillkührlich und unbewußt zu einer gegebenen, sie interessirenden Vorstellung nach ähnlichen Vorstellungen (Erinnerungsbildern) sucht und sie unter einander verbindet. Daher die anscheinend von selbst sich zudrängenden oder durch eine gegebene Vorstellung herbeigeführten Einfälle, die anscheinend von selbst sich bildenden Ideenassociationen des Aehnlichen mit dem Aehnlichen: sie bilden sich allerdings meist unwillkührlich und unbewußt, aber nur infolge einer unwillkührlichen und unbewußten Thätigkeit der Seele.

Daß es sich so verhält, dafür sprechen folgende Gründe. Zunächst leuchtet ein, daß wenn die ähnlichen Vorstellungen sich von selbst unter einander verknüpften und einander herbeizögen, so müßte eine gegebene Vorstellung alle ihr ähnlichen in's Bewußtseyn zurückrufen: beim Anblick eines Hauses, eines Baumes ꝛc. müßten uns alle ähnlichen Häuser und Bäume einfallen. Dieß geschieht thatsächlich nicht. Vielmehr ergiebt eine genauere Selbstbeobachtung, daß durchgängig nur diejenigen Vorstellungen, die aus irgend einem Grunde unsre Aufmerksamkeit auf sich ziehen, unser Gefühl, unsre Einbildungskraft, unsren Wissenstrieb, unser Strebungs- und Begehrungsvermögen erregen, kurz uns irgend ein Interesse abge-

wirren, mit der Erregung der Seele auch jene unwillkührliche Thätigkeit weichen und sie veranlassen, nach ähnlichen Vorstellungen zu suchen. Würde die Melodie, die uns so lebhaft in unsre Jugend zurückversetzte, unbeachtet an uns vorübergeklungen seyn, hätte sie nicht unser Gefühl, unser musikalisches Interesse, unsere Aufmerksamkeit erregt, so würde sie keine Erinnerung geweckt, keine ähnliche Vorstellung herbeigerufen haben. Es ist ferner Thatsache, die Jeder bei genauerer Selbstbeobachtung bestätigt finden wird, daß in Zuständen heftiger Gemüthsbewegungen und Affecte keine sogenannten Einfälle oder Ideenassociationen vorkommen. Sind wir von heftigem Zorn oder Schrecken, von überwältigender Angst oder Furcht ergriffen, so werden sonst uns interessirende Erscheinungen und Begegnisse, die stets lebhaft unsre Erinnerung weckten, keine ähnlichen Vorstellungen herbeiziehen. Es ist mithin Bedingung aller Ideenassociation, daß die Seele in jenem — zwar niemals absoluten, sondern stets nur relativen — Gleichgewichte ihrer Gefühle und Strebungen &c., das man als Ruhe des Gemüths, bezeichnet, oder doch nur in mäßiger Erregung sich befinde. Aber selbst wo diese Bedingung erfüllt ist, zeigt die Selbstbeobachtung 3 daß die gegebenen Vorstellungen keineswegs jede beliebige ähnliche Vorstellung oder Erinnerung in's Bewußtseyn zurückrufen, sondern daß es wiederum von dem jeweiligen Zustande der Seele, von der Stimmung in der sie sich befindet, von den Interessen die sie gerade hegt, abhängt, welcher Art die Erinnerungsbilder, Einfälle, Ideenassociationen seyn werden, die eine gegebene Vorstellung veranlaßt. Bei derselben Gelegenheit fallen uns in trauriger Stimmung nur düstere, in fröhlicher Laune dagegen heitere angenehme Dinge und Ereignisse ein: die einen verknüpfen sich ebenso leicht und rasch mit der gegebenen Vorstellung wie die andern. Die Selbstbeobachtung beweist endlich, daß wir auch, wenn wir wollen, alle sogenannten Einfälle und Ideenassociationen von uns abhalten können. Wir brauchen nur unsre Aufmerksamkeit auf irgend einen Gegenstand zu concentriren, eine uns lebhaft interessirende Frage in's Gedächtniß zurückzurufen und ihrer Erwägung uns hinzugeben, so werden alle jene unwillkührlichen Einfälle und Ideenassociationen, die uns sonst wohl heimsuchen, fern bleiben. Durch eine besondre Fülle solcher Einfälle, Gedankensprünge &c., zeichnen sich daher auch meist nur diejenigen Menschen aus, die durch Temperament, Anlage, Lebensverhältnisse sich gewöhnt haben, ihre

Aufmerksamkeit stets und überall herumschweifen zu lassen, oder die auf den Namen geistreicher, witziger Köpfe Anspruch machen und daher stets absichtlich nach überraschenden Gedankencombinationen suchen. —

Ein letzter Beweis für unsre Annahme ist das zweite, von der Psychologie längst schon aufgestellte Gesetz der Ideenassociation. Es ist unzweifelhafte, auch von unsern Gegnern anerkannte Thatsache, daß nicht nur ähnliche Vorstellungen ähnliche wecken, sondern daß oft auch der sogenannte Contrast in ganz gleicher Weise wirkt, d. h. daß eine gegebene Vorstellung eine andre ihr gerade entgegengesetzte, widersprechende in's Bewußtseyn ruft. Begegnen wir einem auffallend dicken, kugelartigen Menschen, so fällt uns wohl die ebenso auffallend hagere und lange Gestalt eines unsrer Freunde ein. Durchwandern wir ein enges, finsteres, von schroffen Felsen umgebenes Thal, so erinnern wir uns wohl einer gerade entgegengesetzten, heitern offenen Gegend. Die breiten, lebhaften Straßen, Plätze, Paläste einer reichen Residenz wecken in uns leicht die Erinnerung an die stillen engen Gassen und ärmlichen Hütten des Orts, in dem wir vielleicht geboren sind oder der sonst ein Interesse für uns besitzt. Eine Behauptung, die mit allzu großer Sicherheit und Bestimmtheit ausgesprochen wird, erregt in uns gerade darum Zweifel und Bedenken. Ein tragischer Vorfall, eine besonders pathetische Scene eines Trauerspiels, ruft uns nicht selten eine ganz entgegengesetzte komische Begebenheit in's Gedächtniß zurück. Du sublime au ridicule n'est qu'un pas, behauptet ein geistreicher Franzose: der Satz hat so allgemeine Zustimmung gefunden daß er sprüchwörtlich geworden ist; aber das Große, Erhabene, Pathetische, Außerordentliche, steht nur darum in so naher Gefahr lächerlich zu werden, weil uns beim Anblick desselben gar so leicht das Kleine, Niedrige, Gemeine einfällt.

Die Vertheidiger der Selbstassociation und Selbstattraction der Vorstellungen vermögen diese Thatsachen nicht zu erklären. Denn die Annahme, daß nicht nur die gleichen und ähnlichen, sondern ebenso auch die einander entgegengesetzten Vorstellungen sich gegenseitig anziehen, hieße doch offenbar das eine Gesetz durch das andre aufheben.*)

---

*) Fortlage sucht die Schwierigkeit dadurch zu lösen, daß er eine Vermuthung Beneke's, der da meint: „Der Contrast möchte sich wohl nur infolge der ihm zu

Der anscheinende Widerspruch, daß nicht nur gleiche oder ähnliche, sondern auch entgegengesetzte Vorstellungen einander „wecken", löst und erklärt sich u. E. wiederum einfach aus der Entstehungsart unsrer Vorstellungen überhaupt. Die Vorstellungen Gelb, Mensch, Haus ꝛc. können wir sozusagen auf mehreren Wegen gewinnen, indem wir das Gelbe vom Rothen oder auch vom Blauen, Grünen ꝛc., den Menschen von einem oder dem andern Thiere oder vom Baume, vom Steine ꝛc. unterscheiden (resp. vergleichen). Die Vorstellungen von Groß, Dick, Reich, vom Gewissen und Evidenten, vom Tragischen, Erhabenen ꝛc. vermögen wir uns dagegen nur zu bilden, wenn wir sie nicht von beliebigen andern, sondern von ganz bestimmten andern, nämlich vom Kleinen, Dünnen, Aermlichen, vom Zweifelhaften, Komischen, Gemeinen ꝛc. unterscheiden. Worauf diese Eigenthümlichkeit unsres Denkens beruht, hat die Logik nachzuweisen (S. Comp. d. Log. a. O.). Daß sie besteht, ist eine unzweifelhafte Thatsache. Dann aber besteht thatsächlich zwischen solchen „entgegengesetzten" Vorstellungen insofern ein ursprüngliches Band, als sie eben nur zusammen, gleichsam paarweise entstehen. Sie fordern sich gegenseitig; und da die Seele demgemäß die Vorstellung des Großen-überhaupt, den Begriff des Großen, Reichen ꝛc. nur im Unterschiede vom Kleinen, Armen ꝛc. zu fassen vermag und also auch ein einzelnes bestimmtes Großes als groß nur an

---

Grunde liegenden Aehnlichkeit als weckendes Princip erweisen", zu einer „Wahrheit" stempelt, und demgemäß behauptet: „alle disparaten und conträren Vorstellungen seyen einander ähnlich" (a. O. I, 198; vergl. Drobisch a. O. S. 85). Allein worin ihre Aehnlichkeit bestehe, wird uns nicht gesagt. Wir unsrerseits glauben daher behaupten zu dürfen: wenn das Erhabene und das Gemeine, das Außerordentliche und das Gewöhnliche, das Tragische und das Komische, das Gewisse und das Zweifelhafte, das Reiche und das Aermliche ꝛc. „ähnliche" Vorstellungen sind, so dürfte es überhaupt gar keine unähnlichen geben. Denn auch zwischen den sogenannten disparaten Vorstellungen, den Farben und den Tönen und den specifischen Perceptionen der übrigen Sinne, hat man vielfache Aehnlichkeiten gefunden, und ein besonders helles, entschiedenes, schreiendes Gelb erinnert uns ja in der That unwillkührlich an einen hohen, scharfen, gellenden Ton. Außerdem würde, wenn alle Vorstellungen einander ähnlich wären, aus dem Gesetze der Selbstassociation und Selbstattraction derselben folgen, daß jede gegebene Vorstellung alle übrigen, den ganzen Vorrath unsrer Vorstellungen herbeiziehen müßte.

seinem Unterschied vom Kleinen erkennen kann, so gewöhnt sie sich daran, bei der gegebenen Vorstellung eines Großen, Reichen, Erhabenen ꝛc. gleichsam hinüberzusehen auf ihren Vorrath entgegengesetzter Vorstellungen, auf Erinnerungsbilder von Kleinem, Aermlichem, Gemeinem, und von diesen dasjenige herbeizuziehen, das am schärfsten mit der gegebenen Vorstellung contrastirt oder das ihr am lebhaftesten in der Erinnerung ist, weil irgend ein Interesse sich daran knüpft. Sie thut das auch hier — eben weil eine lang geübte Gewohnheit sie dazu veranlaßt, — meist unwillkührlich, unabsichtlich, ohne sich ihrer Thätigkeit bewußt zu seyn. Daher der Anschein, als sey es ein bloßer Einfall, der sich uns aufdrängt. — Daß indeß auch diese Art der Ideenassociation nach Ursprung, Form und Inhalt abhängt von der Eigenthümlichkeit und den Zuständen der Seele, von Anlage, Temperament, Stimmung ꝛc., versteht sich nach dem Obigen von selbst.

Die Lösung des Problems der Ideenassociation ist von höchster Wichtigkeit, und nur darum haben wir es so ausführlich erörtert. Denn es ist klar: die große Frage nach der Freiheit des Willens hängt direct und unmittelbar ab von der Frage nach der Freiheit des Vorstellens. Da wir unzweifelhaft über unsre Empfindungen, Gefühle und Affecte, über unsre Triebe, Strebungen und Begehrungen keine unmittelbare Gewalt besitzen, da wir sie nur zu mäßigen und zu beherrschen vermögen indem wir ihnen dazu geeignete Vorstellungen entgegensetzen, so kann von Freiheit des Willens gar nicht die Rede seyn, sobald wir auch über unsre Vorstellungen keine Macht haben, und nicht im Stande sind, diejenige herbeizuziehen und auszuwählen der wir handelnd folgen wollen. Wirthschaften die Vorstellungen auf eigne Hand in der Seele, kommen und schwinden sie nach Maßgabe ihrer Stärke von selbst zum und aus dem Bewußtseyn, verbinden und scheiden sie sich von selbst, mechanisch, mit oder ohne Gesetz, so ist die Seele offenbar nur der Spielball ihrer Empfindungen und Gefühle, Triebe und Strebungen, Vorstellungen und Vorstellungscomplexe, die ihr durch die mannichfaltigen inneren und äußeren, geheimen und offenen Einflüsse, wenn auch immerhin unter ihrer Mitwirkung, entstehen. Eine Philosophie, welche die irrige Annahme der Selbstverschmelzung und Selbstattraction der Vorstellungen zum Principe ihrer Psychologie macht, muß daher consequenter Weise die Freiheit leugnen und zum unbedingten Determinismus

sich bekennen — eine Consequenz, der denn auch Herbart und seine Schüler sich nicht haben entziehen können, wenn sie sie auch bestmöglich zu vertuschen suchen. —

Ziehen wir die Resultate unsrer Erörterung, so hat sich uns ergeben: Die Empfindungen und Gefühle (Stimmungen — Affecte), wie die Triebe und Strebungen rufen von selbst ihnen entsprechende Vorstellungen hervor, und umgekehrt die Vorstellungen wecken ihnen entsprechende Gefühle, Triebe, Strebungen: es findet zwischen den diesen Elementen der Seele zu Grunde liegenden Vermögen eine unmittelbare Wechselwirkung statt, die zwar stets durch die Zustände der Seele bedingt und modificirt ist, der aber die Seele sich nicht entziehen kann, und deren Wirkungen sie zwar gemeiniglich zu mäßigen und zu beherrschen vermag, von denen sie aber auch unter Umständen namentlich bei heftiger Nervenaufregung und Nervenstörung) beherrscht wird. Dagegen beruht die Verwendung der Vorstellungen im engern Sinne (des gewonnenen Bewußtseynsinhalts), die Verknüpfung von Vorstellung mit Vorstellung, Scheidung, Gliederung, Ordnung derselben, stets und überall auf einer Thätigkeit der Seele selbst, die sich zwar je nach den Umständen mannichfach modificirt, die sie aber im Allgemeinen in ihrer Gewalt hat und willkührlich zu bestimmen oder doch zu richten und zu leiten vermag.

Die verschiedene Art und Weise der Ausübung dieser Thätigkeit ist Veranlassung gewesen, ebenso viele verschiedene Vermögen der Seele anzunehmen. Werden die gewonnenen Vorstellungen in derselben unveränderten Form und Inhaltsbestimmtheit, in derselben Verbindung, Folge und Beziehung, in der sie (als Perceptionen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Begriffe) ursprünglich entstanden sind, in's Bewußtseyn nur zurückgerufen, so nennen wir diesen Vorgang ein Sich-erinnern der Seele, und schreiben ihr demgemäß ein Erinnerungsvermögen oder Gedächtniß zu. Werden dagegen von ihr die Vorstellungen (resp. Erinnerungsbilder) gemäß den ihr immanenten logischen Gesetzen und Normen verknüpft, zusammengefaßt, subsumirt, resp. geschieden, gegliedert und geordnet, so bezeichnen wir diese Thätigkeitsweise als Denken (Denkvermögen) im engeren Sinne und befassen unter ihr alles Forschen und Untersuchen, Urtheilen, Begreifen und Verstehen, Reflectiren und Nachdenken, aus dem unser Erkennen und Wissen, resp. unsre per-

sönlichen Ueberzeugungen, Ansichten, Meinungen hervorgehen. Der Erfolg dieser forschenden, urtheilenden &c. Thätigkeit ist bedingt zunächst und vor Allem von dem Grade des Scharfsinns d. h. der Schärfe und Feinheit des Unterscheidungsvermögens, der Beobachtungsgabe d. h. der Fähigkeit voller Concentration der Aufmerksamkeit auf ihr Object, der Combinationsgabe d. h. des umfassenden Ueberblicks über den Vorrath unsrer Vorstellungen und der raschen Erfassung (Unterscheidung) des Zusammengehörigen, des Tiefsinns d. h. der Fähigkeit von der Erscheinung, der Folge, der Wirkung, in das Wesen, den Grund, die Ursache einzudringen, von jener aus diese zu erkennen, zu erschließen, zu errathen, endlich der Erfindungsgabe d. h. der Fähigkeit zur Erreichung eines bestimmten Zwecks die passenden Mittel zu entdecken, zu ersinnen. (Bei letzteren beiden Fähigkeiten wirkt nothwendig die Einbildungskraft bedeutsam mit.)

Bezieht sich die Verknüpfung und Scheidung der Vorstellungen auf einen zu fassenden Willensentschluß, auf eine zu vollziehende Handlung, auf Zwecke und Absichten, die wir hegen, kurz auf unser Benehmen, Thun und Lassen, so geben wir ihm den Namen der Erwägung und Ueberlegung, und messen der Seele das entsprechende Vermögen bei. Von ihm unterscheiden wir wohl noch den sogenannten Tact und betrachten ihn als eine besondre Fähigkeit oder Begabung, wenigstens einzelner Menschen. Und in der That, sofern der Tact auf dem Gefühle beruht und die Eigenschaft desselben bezeichnet, kraft deren es lebhaft, klar und fein genug ist, um im einzelnen Falle unmittelbar und oft unbewußt, ohne Beihülfe der Reflexion und Ueberlegung (des Unterscheidens und Vergleichens) das Urtheil und den Willen unter Anpassung an die gegebenen Umstände richtig zu leiten, — eine Eigenschaft die das Gefühl nicht bei allen Menschen zu besitzen scheint, — kann der Tact von der Erwägung und Ueberlegung unterschieden und für eine besondre Befähigung erachtet werden. Andrerseits ist hier das Gefühl doch nur eine unmittelbare Affection der Seele durch die gegebenen Umstände, denen unser Urtheil oder unser Benehmen sich anzupassen hat, — eine Affection, die der Seele gar nicht oder nur sehr unklar zum Bewußtseyn kommt, die aber ihrerseits die den Umständen angemessenen d. h. diejenigen Vorstellungen hervorruft, die wir zum Urtheil zusammenfassen oder bei unsrem Thun und Lassen befolgen.

Im Grunde also gehört der Tact unter jene alltäglichen Fälle, in denen das Gefühl die ihm entsprechenden Vorstellungen weckt, und zeichnet sich nur dadurch aus, daß hier die geweckten Vorstellungen unmittelbar dem zu fassenden Urtheil oder Willensacte dienen, resp. ihn veranlassen.

Werden endlich die gewonnenen Vorstellungen von der Seele willkührlich oder doch nur auf Anregung einzelner Gemein- und Sinnes-Empfindungen, einzelner Stimmungen und Gefühle, Affecte, Triebe und Strebungen, nach Form oder Inhalt verändert, neu verknüpft, geschieden, geordnet, und damit Vorstellungsgebilde erzeugt, die von den gegebenen objectiven Wahrnehmungen, Anschauungen, Erinnerungen abweichen, so setzen wir diese Thätigkeit auf Rechnung der sogenannten Einbildungskraft und betrachten sie damit wiederum als Aeußerung eines besondern Vermögens der Seele.

Es ist klar, daß alle diese sogenannten Vermögen im Grunde nur verschiedene Bethätigungen Einer und derselben Kraft der Seele sind, die wir mit dem allgemeinen Namen des Vorstellungsvermögens bezeichnen können, und die nur darum in so verschiedener Weise sich bethätigt, weil die Seele sie infolge verschiedener Impulse zur Erfüllung verschiedener Zwecke ihres Daseyns übt und bedarf. Das Erinnerungsvermögen ist, wie gezeigt, eine unmittelbare Fähigkeit oder Eigenschaft des Bewußtseyns selbst, ein Ausfluß der Thätigkeit, durch die uns überhaupt Etwas zum Bewußtseyn kommt (Vorstellung wird), die Grundlage und Bedingung für die Ausübung aller jener übrigen Vermögen. Das Denken im engern Sinne, das Forschen, Untersuchen, Beobachten ꝛc. wird angeregt von dem Wissenstriebe, geleitet von den logischen Gesetzen und Normen, weil nur an ihrer Hand, in möglichst genauer Befolgung derselben ein Wissen und Erkennen gewonnen werden kann. Das Erwägen und Ueberlegen empfängt seine Impulse von den Strebungen und Begehrungen, die uns zum Wollen und Handeln antreiben, und ist die Bedingung der freien Entschließungen der Seele, der Ausfluß der Willensfreiheit, die sie besitzt und zu üben sich gedrungen sieht. Die Einbildungskraft endlich bezeichnet im Grunde nur diejenige Seite des Vorstellungsvermögens überhaupt, kraft deren die Seele eine bestimmende, leitende, modificirende Macht über alle ihre einzelnen Vorstellungen besitzt und diese Macht je nach

ihren eignen Zuständen, Verhältnissen, Interessen ꝛc. auszuüben vermag. —

Das Erinnerungsvermögen haben wir im ersten Capitel dieses Abschnitts bereits erörtert. Die Thätigkeit des Denkens gehört der Logik und Erkenntnißtheorie an. Das Erwägen und Ueberlegen, so weit es die Psychologie angeht, werden wir im nächstfolgenden Abschnitt in Betracht ziehen. So haben wir hier nur noch die Einbildungskraft in ihrem eigenthümlichen Wirken und ihren Beziehungen zu den übrigen Kräften der Seele darzulegen.

3. Die Einbildungskraft und die Phantasie.

Jeder willkührliche Act des Vorstellens wie des Willens und Handelns beruht trotz seiner anscheinenden Grundlosigkeit, seiner Unvernünftigkeit, Unverständigkeit, Zweck- und Zusammenhangslosigkeit, doch auf einem Motive, von dem er ausgeht und bestimmt wird. Das willkührlichste Motiv, das es giebt, ist das Bewußtseyn der Willkühr selbst, der in ihr ruhende und mit dem Bewußtseyn erwachende Trieb, sie selbst rein als Willkühr geltend zu machen und damit die Möglichkeit willkührlicher Acte darzuthun, — ein Motiv, welches allerdings den evidenten Beweis liefert, daß es ein willkührliches Schalten und Walten der Seele giebt. Diese rein willkührlich hervorgerufenen Phantasie- und Erinnerungsbilder können infolge ursprünglicher Anlage, aber auch durch absichtliche Uebung der Einbildungskraft, eine Intensivität gewinnen, daß sie in ebenso scharfen Umrissen, in ebenso hellen und bestimmten Farben der Seele sich darstellen wie die Sinneswahrnehmungen (wie H. Meyer: Physiologie der Nervenfaser S. 239 ff. dargethan hat. Vgl. J. Müller: Die phantastischen Gesichtserscheinungen §. 117. 149). Nichtsdestoweniger leuchtet ein, daß die Absicht der Seele, ihre willkührliche Macht über ihre Vorstellungen zu bethätigen, doch immer ein Motiv eben dieses willkührlichen Schaltens selbst ist. Ein Act der Willkühr ohne alles Motiv wäre eine Wirkung ohne Ursache, die wir nun einmal nicht zu denken vermögen und somit nicht annehmen können, gesetzt auch, daß wir im einzelnen Falle die Ursache nicht zu entdecken im Stande sind.

Wir haben die Einbildungskraft und ihre willkührlichen Ge-

bilde bereits oben berührt, als wir vom Traume und den ihm verwandten Erscheinungen handelten. Schon dort zeigte sich, daß diese anscheinend so willkürlichen, dem vernünftigen logischen und natürlichen Zusammenhang der Vorstellungen oft Hohn sprechenden Schöpfungen der Einbildungskraft keineswegs so grundlos sind wie sie zu sein scheinen: daß vielmehr nicht nur die Traumbildung überhaupt auf einer sehr wesentlichen Grundkraft der Seele beruht, sondern daß auch die einzelnen Träume nach Beschaffenheit, Form und Inhalt, höchst wahrscheinlich wenigstens, in gegebenen körperlichen und seelischen Zuständen ihre Motive haben, wenn auch letztere keineswegs immer mit Sicherheit sich nachweisen lassen.

Deutlicher treten diese Motive, die erregenden Einwirkungen, im wachen Zustande hervor, in welchem die Thätigkeit der Einbildungskraft von einem wenn auch oft unklaren, dämmernden Bewußtsein ihres Thuns begleitet ist. Es ist zunächst unzweifelhafte Thatsache, daß nicht nur einzelne Sinneseindrücke wie Complexe derselben und von ihnen ausgehende Gemeinempfindungen, sondern auch gewisse Reizungen der sensiblen Nerven die Einbildungskraft mehr oder minder stark erregen. Gewisse Speisen und Getränke, insbesondere Wein, Opium, Kaffee ꝛc. versetzen bekanntlich durch ihre Erregung der Gehirnnerven die Einbildungskraft in eine oft so rasche, wirbelnde, der Traumbildung verwandte Thätigkeit, daß das Bewußtsein ihr nicht mehr zu folgen ihre Gebilde nicht mehr zu unterscheiden vermag. Warum gerade diese Nahrungsstoffe eine solche erregende Einwirkung auf das Gehirn üben, hat die Physiologie zu ermitteln. Die Einwirkung, namentlich auf die Randwulste des großen Gehirns einmal vorausgesetzt, bedarf die Erscheinung psychologisch keiner weitern Erklärung. Denn daß die Nervenpartien, deren Reizungen die Sinnesempfindung, die Perception und Wahrnehmung, die Vorstellung, kurz das Bewußtsein selbst vermitteln, ihre Erregtheit auf die Seele übertragen und das Vorstellungsvermögen anreizen, liegt in der Natur der Sache, weil in der natürlichen Function derselben als Vermittler der Vorstellung. Aber auch einzelne bestimmte Sinnesempfindungen, einzelne Farben, namentlich Roth und Violett, einzelne Töne wie das Wirbeln der Trommeln, das Schmettern der Trompeten, das Geplätscher des Wassers, das Flüstern der Baumblätter, das Brausen und Pfeifen des Windes ꝛc., ja sogar einzelne Gerüche wie der Duft der Oran=

gen- und Akazienblüthen, einzelne auffallende Erscheinungen, ein seltsam gekleideter Mensch mit fremdartiger Physiognomie, mehr noch der Anblick des Meeres mit seinem Wogenspiel und seinen wechselnden Lichtreflexen, die Betrachtung einer Landschaft mit hohen Bergen und tiefen Thälern, ungewöhnlicher Gestaltung und Gruppirung der Felsen, Bäume ꝛc., endlich der Wechsel der Jahres- und Tageszeiten, namentlich die Uebergangszeiten, Frühling, Herbst, Morgen- und Abenddämmerung, üben einen wenn auch oft nur leisen Einfluß auf unsre Einbildungskraft.

Bemerkenswerth ist hier nur, daß es nicht allein und unmittelbar die Sinnesempfindung, die Perception, die Anschauung ist, welche erregend auf die Einbildungskraft wirkt, sondern daß die Wirkung nur mittelbar durch das Medium des Gefühls hervorgerufen wird. Wenn wir auch nicht immer zu sagen wissen, welches Gefühl durch eine einzelne Sinnesempfindung, Wahrnehmung, Anschauung in uns erregt wird, so ist doch gewiß: wenn sie unsre Seele gar nicht afficirt, wenn sie uns gleichgültig läßt, so bewirkt sie auch keine Erregung der Einbildungskraft. Denn die Erregung der letzteren beruht auf einer Erregung der Seele; und die erste unmittelbare Erregung der Seele durch einen Sinneseindruck ist eben ein Gefühl. Darum ist es Bedingung für die Wirksamkeit jener Motive auf die Einbildungskraft, daß die Seele sich in einem Zustand relativer Ruhe befinde. Sind wir eifrig mit einem andern Gegenstande, der Beobachtung, des Nachdenkens, der Erwägung beschäftigt, ist unsre Aufmerksamkeit, unser Interesse nach einer andern Richtung hin absorbirt, so wird weder Morgen- noch Abendämmerung, weder der Anblick des Meers noch einer romantischen Landschaft noch sonst eine auffallende Erscheinung unsre Einbildungskraft in Thätigkeit setzen. Sie vermögen es nicht, weil die Seele in solchen Zuständen von ihnen nicht stark genug afficirt wird, sondern gleichgültig den äußern Erscheinungen gleichsam den Rücken kehrt oder nur diejenigen beachtet, die zu ihrem Zustande, ihrem Interesse, ihrem Affecte in Beziehung stehen. Aus diesen Thatsachen erklärt sich auch, warum ganz entgegengesetzte Erscheinungen, einestheils erregende, das Gefühl spannende Sinnesperceptionen wie Trompetenschall und Trommelwirbel, der Frühling und die Morgendämmerung, der Anblick des Meers, das Auffallende und Seltsame überhaupt, andrentheils aber auch beruhigende, die Reizbarkeit und Be-

[illegible] und das Bür-[illegible] und [illegible] Emigranten [illegible] das Ge-[illegible] weiter [illegible] ihrer [illegible]

[illegible] der Emigration [illegible] der [illegible] Beispiele [illegible] zu [illegible] — zeigt eine [illegible] mit einem [illegible] Alter seine [illegible] Kreises mit [illegible] wie in der [illegible] der Ein-[illegible] Jugend. Denn

die Einbildungskraft ist eben nur das erregte, *in und für sich selbst* thätige Vorstellungsvermögen. Sonach aber, meinen wir, ist die *Stärke* der Einbildungskraft an und für sich, ihre Bethätigung und Wirksamkeit zu unterscheiden von ihrer *Erregbarkeit*: jene kann im Alter unverändert dieselbe bleiben, diese dagegen ist ohne Zweifel in der Jugend stärker, rascher, entzündlicher. Nur weil die Einbildungskraft der Erregung bedarf und daher von ihr bedingt ist, wird sie im Alter zwar nicht schwächer, wohl aber weniger und seltener sich wirksam zeigen, d. h. einmal erregt, wird sie im Alter mit demselben Maaße der Stärke und Lebhaftigkeit wirken, aber ihre Erregtheit wird schwächer und seltener eintreten als in der Jugend und daher die Mannichfaltigkeit ihrer Wirkungen sich mehr und mehr beschränken. Vermag die Einbildungskraft nicht sich selbst zu erregen, empfängt sie ihre Impulse von andern Factoren des Seelenlebens, namentlich und vorzugsweise vom Gefühl, so erklärt sich die Sache von selbst. Denn das Gefühlsleben der Seele d. h. ihre Reiz- und Erregbarkeit-*überhaupt* wird ohne Zweifel mit zunehmendem Alter schwächer, stumpfer, langsamer.

Daher die höhere Regsamkeit und Lebhaftigkeit der Einbildungskraft auch bei dem weiblichen Geschlecht. Der Grund ist derselbe. Die lebhaftere Einbildungskraft der Frauen rührt nicht daher, weil sie ein größeres Maaß derselben besitzen — die höhere künstlerische Phantasie ist ihnen im Gegentheil seltener und in geringerer Stärke zugemessen als den Männern, wie die Kunstgeschichte aller Völker und Zeiten beweist, — sondern weil ihr Gefühl empfindlicher, ihre Seele leichter erregbar ist. Aus demselben Grunde erscheint die Einbildungskraft (wiederum indeß nicht immer auch die künstlerische Phantasie) besonders rege bei Menschen von sanguinischem Temperament. Denn dieses beruht ja nur auf einer leichten und raschen Erregbarkeit der Seele durch äußere Eindrücke. Und aus demselben Grunde endlich zeigt sich eine wenn auch geringere, doch Andern gegenüber größere Lebhaftigkeit der Einbildungskraft bei Menschen von melancholischem Temperament. Denn dieses bezeichnet im Grunde die gleiche, nur nach Innen, in das eigne Gemüths- und Geistesleben gerichtete Erregbarkeit der Seele. Bei großen Künstlern, Dichtern und Denkern findet sich daher fast durchgängig ein Vorwiegen des melancholischen Temperaments, ein ernstes, in sich gekehrtes, verschlossenes Wesen. —

Weil die Sinnesperceptionen nur mittelst des Gefühls auf die Einbildungskraft wirken, so regen Gemüthsbewegungen und Affecte, Triebe, Strebungen und Begehrungen — die ebenfalls zunächst in Gefühlen sich äußern — die Einbildungskraft im Allgemeinen viel stärker an als gegebene Sinneseindrücke. Ein plötzliches Getöse, eine auffallende Lichterscheinung wird uns vielleicht erschrecken, aber unsre Einbildungskraft wenig reizen, wenn sich nicht das Gefühl der Besorgniß, der Furcht, der Angst daran hängt. Wie mächtig dagegen diese Gefühle, wodurch sie auch hervorgerufen werden, auf die Einbildungskraft zu wirken und sie bis zu jener Höhe zu steigern vermögen, auf welcher ihre Gebilde die volle Deutlichkeit der sinnlichen Wahrnehmungen erhalten, so daß sie mit letzteren verwechselt werden, ist so allbekannt, daß es keines Beweises bedarf. Eine fast gleiche Macht übt das Gefühl des Mißtrauens, des Argwohns, der Eifersucht, und mächtiger fast noch erweist sich das Gefühl der Liebe, insbesondre wenn der in der Jugend so heftig wirkende Geschlechtstrieb mit ihr sich einigt. Wie die Liebe die Geliebte, den Freund, Vater und Mutter, Bruder, Schwester und leider auch oft das noch unerzogene Kind mit Hülfe der Einbildungskraft idealisirt, die Fehler mildert, die Vorzüge erhöht, eben so geschäftig ist der Haß, der Neid, die Mißgunst in entgegengesetzter Richtung. Auch die Freude regt die Einbildungskraft an, meist indeß nur momentan, vorübergehend. Der Schmerz dagegen über verlornes Glück, die Reue über begangene Sünden, das erwachende Gewissen des Verbrechers, äußern oft durch heftige Aufregung der Einbildungskraft einen das leibliche wie geistige Leben zerrüttenden Einfluß. Mit ihnen einigt sich gern das religiöse Gefühl, dessen tiefgreifende Einwirkung auf die Einbildungskraft, besonders wo es zum Affecte, zu Fanatismus und Schwärmerei sich steigert, durch zahlreiche Thatsachen erwiesen ist. Kurz fast jedes Gefühl wie jedes Streben und Begehren erregt die Einbildungskraft um so stärker je mehr es sich bis zur Höhe des Affects und der Leidenschaft erhebt.

Nur das Gefühl des Schrecks macht eine Ausnahme, weil es die Seele mehr erschüttert als erregt und daher eine verwirrende, hemmende, erstarrende Wirkung auf alle ihre Kräfte, namentlich aber auf das Vorstellungsvermögen übt. Warum der Schreck, das Entsetzen, gerade so und nicht anders wirkt, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Denn es ist keine Antwort, wenn man sich

auf den ähnlichen, die Massentheilchen eines festen Körpers verwirrenden und lösenden Effect eines plötzlichen heftigen Stoßes beruft und den Schreck aus einer ähnlichen Wirkung auf die Nervenmasse des Gehirns erklärt. Die Auskunft genügt nur für diejenigen Fälle, in denen der Schreck durch eine plötzliche heftige Sinnesaffection: z. B. durch einen starken Knall, hervorgerufen wird. Allein auch die bloße Nachricht von einem geschehenen Unglück, vom Tode eines geliebten Menschen, also eine plötzlich hereinbrechende Vorstellung übt ganz dieselbe, ja meist eine viel stärkere Wirkung als die Nervenerschütterung durch einen heftigen, übrigens aber unsre Interessen nicht berührenden Sinneseindruck. Letztere zieht die Seele, wegen ihres Verhältnisses der Wechselwirkung zum Nervensystem, nur in Mitleidenschaft: die schreckende Vorstellung dagegen trifft sie selbst unmittelbar und bringt ihrerseits das Nervensystem in Mitleidenschaft. Es ist auch keineswegs das Plötzliche allein, das den Schreck zur Folge hat; dieß Nebenelement erhöht nur die Wirkung; im Grunde hängt letztere ab von dem Inhalte der Vorstellung, d. h. von der Bedeutung, die sie für uns, für unser Leben und unsre Interessen hat. Denn nur solche Ereignisse erschrecken uns, welche, wie plötzliche Lebensgefahr, Verlust von Amt oder Vermögen, der Tod des Gatten, des Vaters rc. unser Daseyn bedrohen, unser Leben und Wirken, unsre liebsten und wichtigsten Interessen beeinträchtigen, stören, verwirren. Sehen wir auf diesen Punkt, so erklärt sich der Schreck und seine psychische Wirkung wenigstens einigermaßen. Denn das Eintreten eines solchen Ereignisses in unser Bewußtseyn alterirt und zersetzt nicht nur diejenigen Einzelvorstellungen, auf denen wir am liebsten verweilten, weil von ihrem Inhalt und dessen Realität unser Wohl wesentlich abhing, sondern stört und verwirrt nothwendig unsern ganzen Vorstellungskreis. Je plötzlicher und heftiger die Wirkung erfolgt, um so stärker wird sie die Seele erschüttern, um so mehr wird sie ihr ganzes Vorstellungsleben und damit das Bewußtseyn gleichsam aus seinen Fugen reißen, um so mehr wird sie auch das Nervensystem ergreifen und bei Schwäche und krankhafter Reizbarkeit desselben die bekannten Folgen heftigen Schrecks, jene Störungen des Bewußtseyns die in völlig sinn- und zwecklosen Handlungen und Bewegungen sich äußern, Bewußtlosigkeit, Ohnmachten, Schlaganfälle rc. hervorrufen. Die Einbildungskraft hat an diesen Vorgängen

nur insofern Antheil, als sie, je stärker und lebhafter sie ist, um so mehr den Inhalt der schreckenden Vorstellung zu größerer Klarheit und Bestimmtheit erhebt, die Bedeutung der Begebenheit und ihrer Folgen übertreibt, und damit die Wirkung verstärkt. Die Einbildungskraft an und für sich d. h. das freie Schalten und Walten der Seele mit ihren Vorstellungen, muß dagegen der Schreck in demselben Maaße hemmen und lähmen, in welchem er das Vorstellungsleben überhaupt lähmt und hemmt.

Jedes Gefühl, jedes Streben und Begehren indeß übt, sobald es sich bis zum Affect und zur Leidenschaft steigert, insofern eine ähnliche Wirkung, als es die Einbildungskraft zwar mächtig erregt, aber den Bezirk ihrer Thätigkeit zugleich beschränkt und verengert. Denn je heftiger das Gefühl, das Streben und Begehren auftritt, desto entschiedener bannt es die Einbildungskraft in den bestimmten Kreis, dessen Centrum der das Gefühl oder die Begierde erregende Gegenstand ist, desto mehr beschränkt es ihr Wirken auf diejenigen Gebilde, Vorstellungen, Combinationen, die auf diesen Gegenstand sich beziehen und innerhalb seines Kreises möglich sind. Im Allgemeinen sind es daher jene wenn auch tiefgehenden, doch an sich ruhigen, stillen, die Seele zwar erregenden aber nicht aufregenden Strebungen und Gefühle, die mehr den Charakter von Stimmungen tragen, — sie sind es vorzugsweise, welche die Einbildungskraft zur vollen Entfaltung ihrer Thätigkeit wecken und das freie Schalten und Walten der Seele mit ihren Vorstellungen begünstigen. Und unter ihnen treten wiederum diejenigen Strebungen und Gefühle bedeutungsvoll hervor, die zu unsren ethischen Begriffen, zu den Ideen des Wahren, Guten, Schönen, in Beziehung stehen, deren Einwirkung auf die Einbildungskraft wir weiter unten näher in Betracht ziehen werden.

Ist die Einbildungskraft einmal erregt, so macht sie ihren oft höchst mächtigen Einfluß in sehr verschiedener Weise, auf allen Gebieten des Seelenlebens geltend. Die Verschiedenheit ist vornehmlich bedingt durch die verschiedene Individualität der Menschen, durch Temperament und Anlage, Lebensverlauf und Lebensverhältnisse. Wo gemäß der individuellen Begabung ein einzelner Sinn an Schärfe und Reizbarkeit bedeutend vorwiegt, wird die Einbildungskraft den Stoff ihrer Gebilde vorzugsweise aus dem Gebiete seiner Perceptio-

nen entlehnen oder sie in die Form der von ihm ausgehenden Wahrnehmungen kleiden. Eine flüchtige, flackernde Erregbarkeit der Nerven, der Sinne, Gefühle und Strebungen, wird ihr zwar mehr Stoff liefern und ihre Gebilde werden an Mannichfaltigkeit und Complicirtheit gewinnen, aber in demselben Maaße werden sie an Klarheit, Bestimmtheit, Durchbildung verlieren. Ein beobachtendes, forschendes, nachdenkliches Verweilen auf den Sinnesperceptionen und den psychischen Vorgängen, das Vorwiegen eines scharfen, kritischen, zersetzenden Verstandes wird ihre Wirksamkeit im Allgemeinen hemmen und zurückdrängen, und wo sie sich geltend macht, wird sie nicht in bestimmten, concreten Einzelgebilden, sondern in der Formulirung von Theoremen und jener allgemeinen Anschauungen, die wir Weltanschauungen, Lebensansichten ꝛc. nennen, sich ergehen. Eine „glückliche Sinnlichkeit", wie Göthe sagt, d. h. ein gewisses harmonisches Gleichmaß in Stärke und Schärfe der verschiedenen Sinne verbunden mit einer leichten und doch nicht oberflächlichen Erregbarkeit der Empfindungen, Gefühle und Strebungen, einer raschen und doch scharfen und treffenden Auffassung (Unterscheidung) des Gegenwärtigen und einer beweglichen und doch sicheren Erinnerung des Vergangenen, wird ihren Schöpfungen jenen poetischen Anhauch geben, der zu künstlerischer Bedeutung sich steigert, wo ihre Thätigkeit von der Idee des Schönen bestimmt und geleitet wird. Kurz durch das Maaß und die Beschaffenheit der übrigen ihr Stoff und Anregung gebenden, sie theils hemmenden, theils fördernden Seelenvermögen ist sie selbst wie ihre Wirksamkeit, nicht nur qualitativ sondern auch quantitativ, sehr verschiedenartig bedingt.

Diese Wirksamkeit erstreckt sich über alle Gebiete des Seelenlebens. Zunächst auf das Gebiet der Stimmungen, Gefühle und Affecte. Wie sie von ihnen erregt wird, so ist sie es vorzugsweise, die durch ihre Vorspiegelungen das Gefühl des Zorns, der Rache, des Schmerzes und Kummers, der Besorgniß, der Furcht und Angst ꝛc. wach erhält und bis zum Affecte zu erhöhen vermag. Ebenso mächtig stachelt sie die Triebe, Strebungen und Begehrungen, den Geschlechtstrieb, die Genußsucht, Habgier und Gewinnsucht, Ehrgeiz und Herrschbegier ꝛc. nicht nur auf, sondern nährt und steigert sie bis zu leidenschaftlicher Heftigkeit. Daß sie eben damit auch auf unsren Willen, unsre Entschlüsse und Handlungen einzuwirken vermag, weiß Jeder der es erfahren hat, wie schwer es oft dem Willen wird, das

erregte Gefühl, die aufgestachelten Triebe und Begierden zu überwinden, wie oft er ihrer Gewalt erliegt.

Das eigentliche Gebiet ihrer Thätigkeit ist indeß das Vorstellungsleben der Seele. Denn wo sie das Gefühl, die Triebe, Strebungen ꝛc. erregt und erhöht, wirkt sie doch stets nur durch eine Vorstellung, die sie auf Anregung der Erinnerung oder gegebener Sinneseindrücke, Empfindungen und Gefühle bildet. Ihre Thätigkeit besteht an sich nur in der Bildung von Vorstellungen. Und zwar zeigt sich bei näherer Betrachtung, daß sie insofern überall nur formend und gestaltend, resp. scheidend und verbindend, thätig ist, als sie einen schlechthin neuen Inhalt der Vorstellungen nicht zu schaffen vermag. Denn der Inhalt aller unsrer dinglichen, das äußere Daseyn betreffenden Vorstellungen beruht in letzter Instanz auf der gegebenen Bestimmtheit unsrer mannichfachen Sinnesempfindungen. Einen neuen Ton, eine neue Farbe oder Tastempfindung, einen neuen Geruch oder Geschmack vermag die Einbildungskraft nicht zu erfinden: das Neue, das sie liefert, besteht immer nur in einer bloßen Nüancirung oder einer neuen Mischung und Verknüpfung gegebener Sinnesperceptionen. Der Inhalt unsrer Vorstellungen von unsrem innern, psychischen, geistigen Leben ist ursprünglich nur der Reflex der gegebenen Bestimmtheit unsrer Gefühle, in denen unsre Triebe und Strebungen wie überhaupt alle Zustände, Bewegungen, Thätigkeiten der Seele sich uns kundgeben. Und ein neues Gefühl vermag wiederum die Einbildungskraft nicht hervorzubringen; auch hier vermag sie nur zu verschmelzen und zu combiniren. Die Vorstellungen dagegen, in denen die Seele den in Empfindung und Gefühl gegebenen mannichfaltigen Stoff mittelst ihrer unterscheidenden Thätigkeit sich zum Bewußtseyn bringt und die selbst nur die Bedeutung einer Formirung des Stoffes haben, kann sie beliebig umgestalten, ausbilden, auflösen und trennen, verschmelzen und verknüpfen, weil sie, wie sich zeigen wird, bei der ersten Entstehung derselben im Grunde selber mitwirkt. Den reichsten Stoff für diese Thätigkeit gewähren ihr die durch Auge und Tastsinn vermittelten Vorstellungen der verschiedenen Gestalten der Dinge, weil sie an sich schon höchst mannichfaltiger Art sind. Allein auch hier zeigt sich bei genauerer Untersuchung wiederum, daß sie die gegebenen Elemente dieser Formvorstellungen im engern Sinne weder durch neue Erfindungen zu vermehren noch wesentlich zu ver-

ändern vermag: die kühnsten und seltsamsten Gebilde der Einbildungskraft, die wunderlichsten, der Wirklichkeit Hohn sprechenden Einfälle wie die schönsten und erhabensten Gestalten der bildenden Kunst erweisen sich bei näherer Betrachtung doch nur als neue Combinationen der verschiedenen geraden und krummen Linien, welche, auf das Mannichfachste componirt, die gegebenen Umrisse der verschiedenartigen Dinge bilden. Dasselbe gilt nicht nur in Betreff der übrigen sinnlichen, sondern auch für die das psychische und geistige Leben betreffenden Vorstellungen: ein wahrhaft neues Element vermag die Einbildungskraft auch im Gebiete der Vorstellung nicht zu schaffen. —

Trotz dieser Beschränkung indeß bethätigt sie sich doch in höchst mannichfacher, einflußreicher Weise. Sie wirkt zunächst 1) determinirend, indem sie dem an sich Unbestimmten, Veränderlichen, Verschwimmenden der Wahrnehmung eine bestimmte Fassung und Haltung für das Bewußtseyn giebt, entweder unmittelbar bei der Perception selbst, oder in der Erinnerung. Weil das an sich Unbestimmte, z. B. die Umrisse ferner, in Nebel gehüllter Gegenstände oder die Wogen eines sturmbewegten Meeres, nur schwer und ungenau sich unterscheiden läßt, so lassen solche Sinneseindrücke sich auch nur schwer in die Form der Vorstellung fassen und im Bewußtseyn fest halten. Unwillkührlich sucht die Seele diese Schwierigkeit zu überwinden, indem sie den flüssigen, rasch vorübergleitenden, wandelbaren, verworrenen Inhalt der Perception fixirt und bestimmt. Daher die große Verschiedenheit der Auffassung solcher Gegenstände bei den verschiedenen Menschen, selbst wenn sie dieselben mit größtmöglicher Sorgfalt beobachtet haben. Daher die Unsicherheit unsrer Wahrnehmungen und Erinnerungen auch bei an sich bestimmten, festen, ruhenden Gegenständen, sobald wir sie nur flüchtig angesehen d. h. nachlässig und ungenau von andern unterschieden haben. Daher die so häufigen Irrungen und unabsichtlichen Fälschungen, in solchen Fällen, die nur durch die sorgfältigste Prüfung unsrer Vorstellungen und Erinnerungen vermieden werden können. Sie liefern zugleich einen neuen Beweis, daß nicht bloß der unterscheidende, auffassende Verstand unsre Vorstellungen bildet, sondern die gestaltende Kraft der Seele dabei mitwirkt. Es ist die unwillkührliche und meist unbewußte Thätigkeit der determinirenden Einbildungskraft, der sie ihre Entstehung verdanken. Sie ist es ferner, welche

den durch krankhafte Nervenzustände hervorgerufenen Sinnesreizungen oder vielmehr den von solchen innern Sinnesreizungen ausgehenden an sich unbestimmten Affectionen der Seele eine bestimmte, von ähnlichen äußern Sinneseindrücken entlehnte Form giebt, ihnen damit den Schein der Perception leiht, und so jene sogenannten Hallucinationen erzeugt, von denen wir bereits oben gesprochen haben. Auf ihre determinirende Wirksamkeit ist, wie schon angedeutet, auch jene Klasse von Träumen zurückzuführen, welche offenbar durch an sich unbestimmte, von Zuständen des Organismus ausgehende und auf die Seele übertragene Reizungen, oder durch unbewußte äußere Sinneseindrücke vermittelt sind, während andre Träume auf einer Combination von Erinnerungsbildern beruhen, welche die Einbildungskraft — je nach den vom Organismus oder von den Stimmungen und Gefühlen der Seele empfangenen Anregungen — verschiedentlich combinirt und aneinanderreiht. Die determinirende Einbildungskraft endlich ist es ohne Zweifel, welche den Seelenerregungen der Somnambulen die Form der inneren Anschauung verleiht, sowie sie es ist, welche die fixen Ideen der Wahnsinnigen vermittelt, indem sie die von innen sich ihnen aufdrängenden Empfindungen und Gefühle in die Form bestimmter Vorstellungen kleidet und ihnen durch ihre Lebhaftigkeit und Deutlichkeit das Ansehen gegebener Wahrnehmungen verleiht (Vergl. oben S. 388 f. 396.) —

Die Einbildungskraft wirkt 2. *scheidend, weglassend* (ausmerzend), *isolirend* und damit oft *reinigend* und *läuternd*. Diese ihre Thätigkeit zeigt sich vornehmlich darin, daß sie die vorgestellten (erinnerten) Gegenstände aus ihrer räumlichen Umgebung und zeitlichen Folge wie überhaupt aus ihrer räumlichen und zeitlichen Bedingtheit herausreißt, sie isolirt oder in andre räumliche und zeitliche Verhältnisse versetzt. Die Einbildungskraft geht dabei keineswegs „über Zeit und Raum hinaus", sie vermag keineswegs von der allgemeinen nothwendigen Form des Neben- und Nacheinander unsrer Vorstellungen sich schlechthin zu emancipiren, sondern sie schaltet nur frei mit den räumlichen wie zeitlichen Bestimmungen, an welche die wirklichen Gegenstände (unsre objectiven Wahrnehmungen) gebunden sind. Aus diesem Bande einmal losgelöst, sind die vorgestellten Dinge auch nicht mehr an eine bestimmte Raumgröße, eine bestimmte Zeitdauer gefesselt. Die Einbildungskraft läßt die mensch-

liche Gestalt zum Zwerge, zum Däumling einschrumpfen oder zum Riesen, zum Giganten sich ausdehnen; sie verleiht der Helena unwandelbare Jugendschöne, den Göttern, den abgeschiedenen Geistern eine leichtere, ätherische, unvergängliche Leiblichkeit, eine gedankenschnelle Geschwindigkeit, eine weder an Raum noch Zeit gebundene Wirksamkeit. Denn wie sie zunächst mit der Raum- und Zeitgröße beliebig schaltet, so kehrt sie sich bald überhaupt an kein gegebenes Maaß: sie erhöht und verringert beliebig das Maaß der wirkenden Kräfte wie den Grad der gegebenen Eigenschaften, der Härte, Schwere Beweglichkeit, des Sehens und Hörens, des Erkennens und Wissens ꝛc. — Sie reinigt und läutert aber auch unsre Erinnerungen, indem sie aus den vergangenen Erlebnissen das Bedeutsame, Interessante heraushebt, das Beiwerk abscheidet. Daher der rosige Schimmer, der hellere Glanz, den die freudigen Ereignisse unsres Lebens in der Erinnerung allgemach annehmen, der tiefere Schatten, der über traurige Begebenheiten sich lagert; daher jene Uebertreibungen des Komischen wie des Tragischen, des Angenehmen, Schönen, Erhebenden wie des Gefahrdrohenden, Schrecklichen, Furchtbaren, deren wir uns bei der Erzählung unsrer Erlebnisse meist unwillkührlich schuldig machen.

Die Einbildungskraft thut das jedoch keineswegs auf eigne Hand in unbedingter Spontaneität. Sie wird dabei vielmehr erregt und geleitet theils von den besondern individuellen Interessen der Seele; und daher ist Das, was die verschiedenen Menschen in ihren Berichten und Darstellungen hervorheben von sehr verschiedenem Werthe, weil sie für sehr Verschiedenes sich interessiren. Theils ist es die allgemeine, allen Menschen einwohnende Lust am Großartigen, Außerordentlichen, Wunderbaren, durch die ihre Thätigkeit Anregung und Richtung empfängt. Diese Lust ist ein höchst bedeutsamer, charakteristischer Zug im menschlichen Wesen. Kein Thier, wie nahe es auch in seinen Fähigkeiten dem Menschen stehen mag, zeigt die geringste Spur davon. Sie ist u. E. ein klares Zeichen der höheren Natur, der über die irdische Beschränktheit hinausreichenden Bestimmung des Menschen. Denn da jede Lustempfindung nur aus der Befriedigung eines Bedürfnisses, Triebes, Strebens entspringt, so kann die Lust am Großen, Außerordentlichen, Wunderbaren nur auf einem angeborenen, über das Gemeine, Gewöhnliche, Beschränkte, an Raum und Zeit Gebundene hinausgehenden Streben der Seele,

auf einer Sehnsucht nach größerer Freiheit und Machtvollkommenheit beruhen. Dieses angeborene Streben ist es, aus dem allein jenes eigenthümliche, anscheinend widersprechende Vergnügen sich erklärt, das wir bei Darstellung des Tragischen, Furchtbaren, Schrecklichen, selbst wo es aus Sünde und Verbrechen entspringt, empfinden, vorausgesetzt daß wir nicht selbst davon betroffen werden und daß darin eine ungewöhnliche Größe der Gesinnung, eine ungewöhnliche Macht der Leidenschaft, Energie des Willens, Kühnheit, Gewandtheit, Klugheit sich kundgiebt. Aus diesem Streben geht der Durst nach großen Thaten, nach außerordentlichen Erfolgen unsres eignen Wollens und Wirkens hervor; ihm aber entspringen auch alle jene Illusionen, die wir uns über unsre Kräfte, Talente, Vorzüge rc. machen. Denn in seiner Allgemeinheit umfaßt es natürlich auch unsre eigne Persönlichkeit, und von ihm angeregt vergrößert die Einbildungskraft nicht nur das Maaß des Gegebenen, sondern dichtet uns wohl auch Vorzüge an, die wir gar nicht besitzen. So wird sie die Quelle der Selbstüberschätzung, der Eitelkeit, des Stolzes und Hochmuths. — Aus demselben angeborenen, unwillkührlichen Streben erklärt es sich endlich auch, wie die Einbildungskraft dazu kommt, nicht nur was wir hoffen und wünschen, sondern auch was wir fürchten und scheuen, über sein wahrscheinliches, natürliches Maaß hinaus zu erhöhen, und damit die Freuden der Hoffnung, aber auch die Leiden der Angst und Besorgniß zu steigern. Von ihm empfängt sie in letzter Instanz die Anregung zu allen ihren Uebertreibungen und Extravaganzen. —

Die Einbildungskraft liefert uns indeß nicht nur sogenannte Hirngespinnste (Einbildungen — Illusionen), sondern sie wirkt auch bei der Bildung unsrer Allgemeinvorstellungen und Begriffe, und damit zu unsrem Erkennen und Wissen bedeutsam mit. Denn sie ist es, welche die durch Unterscheidung und Vergleichung gefundenen gemeinsamen Merkmale der Dinge in die Form eines Schemas (Typus) zusammenfaßt, das den Begriff der Sache vertritt und das, anfänglich dürftig, ungenau, unbestimmt, durch die wissenschaftliche Forschung fortwährend bereichert, berichtigt und schärfer begränzt wird. Dieses Wirken ist ein Moment 3) ihrer vereinigenden, zusammenfassenden, ergänzenden Thätigkeit, die sie bei den verschiedensten Gelegenheiten übt. Sie ist es welche eine mathematische Progression, eine Vermehrung und Verminderung der Größe

fortsetzt und beliebig (in's Unendliche) weiterführt, welche die Folge der Wirkungen und Ursachen über die gegebene (erkannte) Zahl hinaus beliebig verlängert, welche jeder Vorstellungsreihe sich bemächtigt und so lange neue Glieder an- oder einfügt, bis sie meint ein vollständiges Ganzes gewonnen zu haben, gesetzt auch daß sie dasselbe nur unter dem negativen Begriff des Unendlichen zu erfassen vermag. Mit ihrer Hülfe ergänzen wir meist unwillkührlich und unbewußt die Lücken nicht nur im Zusammenhange einer Erzählung, sondern auch in der Auffassung und Darstellung unsrer eignen thatsächlichen Erlebnisse. Ohne diese unwillkührliche Thätigkeit der Einbildungskraft — die wir mit Anstrengung zurückdrängen müssen wo sie sich nicht geltend machen soll — würden wir keine rechte Freude am Lesen eines Romans, an der Aufführung eines Dramas, am Anblick eines großen historischen Gemäldes haben. Die Darstellung würde, wenn die Einbildungskraft ihre Lücken nicht ausfüllte, uns nothwendig wie eine zusammenhangslose Rhapsodie einzelner Ereignisse, Scenen, Figuren erscheinen, oder wenn das Kunstwerk alle, auch die unbedeutendsten Zwischenglieder ausführen wollte, wenn es der ergänzenden Einbildungskraft gar nichts zu thun übrig ließe, würde die Darstellung uns unerträglich langweilig dünken. Dieselbe Thätigkeit der Einbildungskraft ist es, welche zu einem Ereignisse, von dem wir nur im Allgemeinen hören, die Nebenumstände, die räumliche und zeitliche Bestimmtheit, die Gründe und Ursachen, Zwecke und Folgen hypothetisch hinzudichtet oder nach gegebenen Zeichen und Andeutungen näher ausführt und nicht eher rastet, als bis sie ein (relativ) befriedigendes Ganzes gewonnen hat. Daher die bekannte Erscheinung, daß alte Traditionen wie neue Berichte und Gerüchte, die von Geschlecht zu Geschlecht, von Mund zu Mund sich fortpflanzen, nicht nur an Wichtigkeit und Bedeutung bis zum Außerordentlichen und Wunderbaren, sondern auch an Ausführlichkeit, Umständlichkeit und detaillirter Bestimmtheit um so mehr zunehmen, je größer die Reihe der Wiedererzähler wird. Sie ist es, welche den Spielen der Kinder mit Puppen, bleiernen Soldaten &c., den Hauptreiz verleiht, indem sie an einzelne Vorkommnisse des wirklichen Lebens anknüpfend, sie zu kleinen Geschichten ausspinnt in ähnlicher Art wie der Dichter gegebene Thatsachen zum historischen Roman oder Drama ausbildet. Sie ist es aber auch die den forschenden, wissenschaftlichen Scharfsinn mächtig unterstützt, wo es darauf ankommt, die Lücken

und Mängel einer Erkenntniß zu ergänzen, den fehlenden Grund oder Zweck einer Erscheinung zu entdecken, Wirkung und Erfolg einer andern vorauszubestimmen. Mit Recht behauptet daher Jean Paul, die Einbildungskraft mache jeden Theil zum Ganzen, alle Welttheile zu Welten.

Sie übt indeß auch diese ergänzende, totalisirende Thätigkeit wiederum keineswegs in reiner, unmotivirter Spontaneität. Sie wird vielmehr auch hier wiederum angeregt von der wenn auch oft schwachen, undeutlichen Lust, die uns die Wahrnehmung (Vorstellung) eines zusammenhängenden, wohlgegliederten Ganzen gewährt, gegenüber der Unlust, die wir beim Anblick des Lückenhaften, Zerstreuten, Verworrenen empfinden. Mag diese Unlust immerhin (mit) darauf beruhen, daß es uns Mühe und Anstrengung kostet, das Wirre, Unzusammenhängende, Unabgeschlossene uns vorstellig zu machen und in der Vorstellung festzuhalten; — die Lust am Gegentheil, an einem geordneten, abgerundeten Ganzen, kann nicht bloß auf der Leichtigkeit beruhen, mit der wir die Vorstellung desselben uns bilden. Denn sie erhöht sich um so mehr, je reicher das Ganze ist, je mehr und mannichfaltigere Theile es zeigt; und solchen Reichthum in die Vorstellung zu fassen, kostet uns ebenfalls Mühe und Arbeit. Diese Lust gründet sich vielmehr nothwendig wiederum auf einen Trieb, ein Streben der Seele, weil sie nur aus dessen Befriedigung entspringen kann. Und in der That wird eine unbefangene, alle Zeichen sorgfältig beachtende Psychologie finden und anerkennen müssen, daß der menschlichen Seele ursprünglich ein Streben inhärirt, über das Einzelne, Zerstreute hinaus zu einem vollständigen abschließenden Ganzen zu gelangen, nicht nur im Vorstellen, Denken und Wissen, sondern auch im Seyn, im Thun und Wirken des Individuums, der Nationen, der Menschheit, — ein Trieb, von dem die Thierseele wiederum keine Spur zeigt. Daher das Verlangen jedes Menschen nach einem bestimmten, möglichst ausgebreiteten Wirkungskreis. Daher das Streben jeder Wissenschaft nach Vollständigkeit und Abrundung des Gebiets ihrer Erkenntnisse, das wenn auch hoffnungslose Bemühen um Zusammenfassung alles Wissens zu Einem System. Daher jener anscheinend so seltsame Wandertrieb, jenes Streben in die Ferne, jener Drang der Menschheit die noch unbekannten Theile der Erde kennen zu lernen und in Besitz zu nehmen. Kurz, ein Trieb der Ausbreitung seines Kennens und Könnens,

seines Wissens und Wirkens wohnt in jedem Menschen: das ist allgemein anerkannt. Aber er geht nicht, wie man meint, in's Unendliche, Schrankenlose, sondern in Wahrheit nur auf ein vollständiges, abgeschlossenes Ganzes; und nur weil das Ganze, das er erfaßt zu haben meint, bei genauerer Betrachtung immer wieder als lückenhaft, unklar, verworren oder als bloßen Theil sich erweist, weil also die innere Vollständigkeit wie der äußere Umfang desselben sich fortwährend erweitert und den es zu umspannen suchenden Blick in's Unbestimmte, Gränzenlose mit sich fortreißt, scheint er im Unendlichen sich zu verlieren. Es ist dieser Trieb, welcher die Einbildungskraft beflügelt und sie nicht nur hinausführt in ungemessene Fernen, sondern sie auch anspornt, die weiten leeren Strecken des Raums und der Zeit mit Gebilden ihrer Production auszufüllen und damit wiederum zu einem Gesammtbilde, einem Ganzen zusammenzufassen. —

Die gewöhnlichste und daher vornehmste Thätigkeit der Einbildungskraft ist indeß endlich ihre frei combinirende Wirkungsweise. Nimmt man den Begriff des Combinirens in dem weitern Sinne eines bloßen Verknüpfens, so ist unter ihm auch jene ergänzende Thätigkeit zu befassen: denn sie ist eben auch nur ein Verknüpfen gegebener Vorstellungen mit den sie ergänzenden und füllenden Gebilden der Einbildungskraft. Allein in ihrer ergänzenden Thätigkeit erscheint die Einbildungskraft gebunden an einen gegebenen Stoff. Die combinirende Thätigkeit dagegen, die wir hier meinen, ist ein völlig freies Schalten mit den Vorstellungen wie mit ihren eignen Gebilden. Sie äußert sich einerseits in dem ungebundenen Spiel der Ideenassociation, in den sogenannten Einfällen, Wortspielen, Pointen, den Sprüngen des Witzes und Humors, die eben nur auf einer durch die Einbildungskraft belebten und beschleunigten Ideenassociation beruhen. Sie bekundet sich andrerseits freier und eigenthümlicher noch in einer durch Combination vermittelten Neubildung eigenthümlicher von der erscheinenden Wirklichkeit abweichender Vorstellungen. Hierher gehören jene seltsamen, aller Wirklichkeit Hohn sprechenden Träume und Traumgestalten, die meist gerade in Perioden uns heimsuchen wo unser Leben im langweiligen Einerlei gewohnter Beschäftigungen hinschleicht, und in denen die Seele ihre Lust am Ungewöhnlichen, Außerordentlichen unwillkührlich befriedigt. Hierher gehören die oft

so sinnigen, oft nur spielenden, nach dem Wunderbaren, Unerhörten haschenden Schöpfungen der Kinder- und Volksmärchen, die singenden Bäume und sprechenden Thiere, die goldenen Aepfel und krystallenen Paläste, die verwandelten Prinzen und Prinzessinen, die Drachen und Ungeheuer aller Art. Hierher gehören aber auch die symbolisirenden und allegorisirenden Gebilde, welche die Einbildungskraft im Dienste des religiösen Gefühls, der religiösen Vorstellung und ihrer dogmatischen Ausbildung erzeugt, die anscheinend so willkührlichen und doch meist bedeutungsvollen Gestalten der Aegyptischen, Indischen, Babylonischen Mythologie wie aller bis zum Mythus entwickelten Naturreligionen; aber auch die prophetischen Gesichte, die Visionen und Erscheinungen der religiösen Ekstase. Auch letztere kommen nur mit Hülfe der Einbildungskraft zu Stande, mögen sie auf wirklicher göttlicher Einwirkung oder auf bloßer schwärmerischer Erregung des religiösen Gefühls beruhen (Vergl. Gott u. d. Natur, S. 621 f.)

Diese frei combinirende Thätigkeit ist es aber auch, welche zur Empfindung, zum Gefühle die sie ausdrückenden Töne findet und combinirt; welche weiter zum Inhalt des keimenden Bewußtseyns durch eine freie Combination von Lauten das ihn bezeichnende Wort schafft, und welche endlich das rasch verklingende Wort in eine es darstellende, dem Auge sichtbare Figur übersetzt, fixirt, und so Sprache und Schrift erzeugt. Sie verfährt indeß auch hier keineswegs willkührlich im Sinne eines spontanen unmotivirten Beliebens. Im Gegentheil, die Sprachbildung ist, wie bereits gezeigt, eine vollkommen unwillkührliche, durch das Bedürfniß theils der Aeußerung und Mittheilung, theils der Fixirung der Vorstellung hervorgerufen (Vgl. ob. S. 268 f.). Nur die Töne zum Ausdruck der Empfindung, die Laute zur Bezeichnung der Vorstellung, die Linien zur Darstellung des Worts wählt und combinirt sie mit Freiheit. Denn dabei wird sie nur geleitet theils von gewissen, unbestimmten und unnachweisbaren, je nach Beschaffenheit des Organismus verschiedenen Beziehungen zwischen den die Empfindung und den Sinneseindruck vermittelnden sensiblen und den die Töne bedingenden motorischen Nerven, theils von der ebenso wenig nachweisbaren Verwandtschaft zwischen der psychischen Thätigkeit des Empfindens und Fühlens und der den Ton erzeugenden Bewegung des Organismus, theils von der Aehnlichkeit zwischen dieser das Wort hervorbringenden

wegung oder dem durch das Wort bezeichneten Objecte und der Configuration der es darstellenden Linien (Schriftzüge). Diese an sich unbestimmten, schwankenden Motive beeinflussen zwar die combinirende Thätigkeit der Einbildungskraft, lassen ihr aber, eben weil sie so unbestimmt sind, eine freie Wahl zwischen den Tönen und Lauten, die sie zur Hervorbringung der Wörter verwendet, wie zwischen den mannichfaltigen Linien, die sich ihr zur Bildung der Schriftzeichen darbieten, — also eine freie Wahl der Elemente, welche sie behufs des sprachlichen und schriftlichen Ausdrucks mit einander verknüpft. Und mithin wird diese Verknüpfung, anfänglich wenigstens, selbst eine unbestimmte, veränderliche seyn und nur allmälig sich dadurch fixiren, daß in constanter Wiederholung dieselben Elemente unter einander verbunden werden. Daher die Verschiedenheit der Sprachen und resp. Schriften der verschiedenen Stämme und Nationen. Daher die anfänglich rasche und umfassende, später viel langsamere und unbedeutendere Veränderung und Umbildung der bereits entstandenen Sprachen.*)

Weit unfreier ist die combinirende Einbildungskraft in derjenigen Thätigkeit, welche man die „mathematische Phantasie" genannt hat, d. h. in der Bildung der mathematischen Figuren und Configurationen. Denn sind die Grundfiguren der Mathematik, das Dreieck und der Kreis, wie wir nachgewiesen zu haben glauben (Comp. d. Logik, S. 86 f.), keineswegs willkührliche, zufällige Gebilde, sondern mit der Raumvorstellung, der Auffassung des Nebeneinander der Objecte, implicite gesetzte und daher zunächst zwar unbewußte, nichtsdestoweniger aber nothwendige Raumbegrän-

*) Rein willkührlich erscheint diese Zeichen bildende Thätigkeit der Einbildungskraft, die man die „semiotische" genannt hat (Rosenkranz), nur da, wo sie von rein subjectiven, zufälligen, höchstens durch eine gewisse Zweckmäßigkeit bedingten Impulsen sich veranlaßt sieht, gewissen Dingen, Bewegungen, Handlungen eine ihnen völlig fremde Bedeutung beizulegen. Ein Baum oder Pfahl oder Stein zur Bezeichnung der Gränze, — Signalraketen, Leuchtkugeln, wehende Schnupftücher ꝛc., Feldbinden, Fahnen, Orden, Wappen, Waarenstempel, Spielmarken, Livreekragen, Wirthshausschilder ꝛc. sind solche rein willkührliche Zeichen. Diese Thätigkeit der combinirenden Einbildungskraft ist indeß ohne alle objective allgemeine Bedeutung, sie beweist wiederum nur, daß die Seele rein subjectiv und daher nach zufälligen Anlässen, nach Laune und Belieben ihre Vorstellungen ohne Rücksicht auf deren objectiven Inhalt combiniren und compliciren kann.

zungen, so kann die mathematische Einbildungskraft nur darin sich bethätigen, daß sie jene einfachen gegebenen Elemente combinirt und aus ihnen die complicirten mathematischen Figuren zusammensetzt. Wie wichtig nichtsdestoweniger eine lebhafte Einbildungskraft für die mathematischen Operationen ist, wie bedeutend sie mitwirkt zur Gewinnung der wissenschaftlichen Resultate, bedarf eben deßhalb keines besondern Nachweises, weil anerkanntermaßen diese Resultate nur mittelst Combination der mathematischen Elemente gewonnen werden.

Mit der Thätigkeit der combinirenden Einbildungskraft in allen ihren verschiedenen Wirkungskreisen geht nothwendig die *scheidende sondernde* Einbildungskraft Hand in Hand. Denn die Elemente ihrer Thätigkeit vermag die combinirende Einbildungskraft nur zu gewinnen durch Ausscheidung derselben aus dem gegebenen Material, welches das Empfindungs-, Vorstellungs- und Triebleben der Seele ihr darbietet: neue Töne, Farben, Linien kann sie, wie bemerkt, so wenig schaffen oder erfinden als neue Empfindungen und Gefühle, Perceptionen und Strebungen. Nur weil sie die Elemente aus dem gegebenen Material nicht bloß beliebig ausscheidet und abgränzt, sondern auch so mannichfaltig und absonderlich modificirt, combinirt und disponirt, daß man sie als gegebene Elemente kaum zu erkennen vermag, erscheinen ihre Gebilde so neu, so abweichend von aller Wirklichkeit, daß man diese ihre Thätigkeit mit Recht eine *productive* nennen kann. Nur darf man diese Production nicht verwechseln mit einer wahrhaft schöpferischen Thätigkeit, welche die Elemente selbst setzt und bestimmt. So wenig die menschliche Einbildungskraft dieß vermag, so wenig ist ihre Thätigkeit eine *absolut* freie, *schlechthin* spontane, sondern immer nur eine *Wahl*freiheit unter den gegebenen Elementen, immer motivirt und geleitet von gegebenen Trieben und Strebungen, Gefühlen und Perceptionen. Auch hier wiederum müssen wir behaupten: jenachdem die *Interessen* beschaffen sind, welche die Seele hegt, welche sie bewegen und anregen, wird die Production der Einbildungskraft so oder anders ausfallen. Die *Interessen* der Seele sind es vornehmlich, welche ihre bildnerische Thätigkeit bestimmen, ihren Gebilden Werth und Bedeutung verleihen und sie hier zu begeisternden Idealen erheben, dort zu sinnlosen Spielereien oder bloßen Zerrbildern der gemeinen Wirklichkeit herabsetzen. Wenn man von einer „rohen," einer „verderbten Phantasie" spricht, deren

Production dem Gemeinen, Wüsten, Häßlichen, Geschmacklosen sich zuwendet, so sind es sicherlich nicht die gegebenen Erscheinungen der Natur und natürlichen Menschlichkeit, wie dürftig, einfältig und ungebildet sie auch seyn mögen, sondern die den rohen sinnlichen Gelüsten, der Frivolität, der Unmäßigkeit und Regellosigkeit, der Unordnung und Disharmonie (den Elementen der Häßlichkeit) zugekehrten Interessen der Seele, welche die Einbildungskraft verderben, weil sie ihre Thätigkeit richten und bestimmen. Und nicht die Schwäche der Einbildungskraft, nicht ihre Unfähigkeit von der erscheinenden Anmuth, Schönheit, Erhabenheit erregt und erfreut zu werden, sondern das mangelnde Interesse und damit der Mangel an Sinn und Gefühl für das Schöne ist es, der bewirkt, daß es so viele Menschen vollkommen gleichgültig läßt. Denn die Thatsachen des gemeinen Lebens wie der Kunstgeschichte beweisen, daß Menschen und selbst Künstler von großer Begabung, reicher Phantasie und technischer Virtuosität, in Darstellungen der rohesten, gemeinsten, frivolsten, geschmacklosesten Art sich gefallen, daß mithin die kräftige Einbildungskraft nicht vor jenem Mangel, jener Gleichgültigkeit zu schützen vermag sobald sie von den niedrigen Interessen der Seele in den niedrigen Regionen des Lebens zurückgehalten wird. —

Demgemäß kommt es vor Allem darauf an, welche Interessen der Seele und somit insbesondre, ob die ethischen Gefühle und Strebungen, die ethischen Begriffe und Ideen die Production der Einbildungskraft leiten und bestimmen, ob und wie weit sie selbst entwickelt und ausgebildet sind. Erst durch sie erhält die productive Einbildungskraft und ihr Wirken jene höhere Würde, welche man gegenwärtig meist mit dem Namen der Phantasie bezeichnet und wo sie auf das Schöne gerichtet ist, als Grundkraft der künstlerischen Production von der gemeinen, allen Menschen zukommenden Einbildungskraft zu unterscheiden pflegt.

Den Ursprung, Inhalt und Form der ethischen Principien, Begriffe, Ideen hat die Wissenschaft der Ethik nachzuweisen. Unsre eigne Ansicht darüber haben wir in andern Schriften bereits vorläufig dargelegt (S. Glauben und Wissen ꝛc. S. 157 ff. Gott u. d. Natur S. 480 ff.). Danach sind uns unsre ethischen Begriffe so wenig angeboren wie irgend welche andre Begriffe: wir wissen ursprünglich ebenso wenig, was das Wahre, Gute, Schöne ist als was ein Baum, ein Pferd, ein Mensch ist. Vielmehr wie wir unsre

Vorstellungen von den sogenannten reellen Dingen nur durch Unterscheidung unsrer Sinneseindrücke gemäß den logischen Kategorien (Unterscheidungsnormen) der Qualität, Quantität ꝛc. gewinnen, so bilden und entwickeln sich unsre Begriffe vom Schönen, Wahren, Guten nur mittelst fortgesetzter Unterscheidung der gegebenen Erscheinungen, der gewonnenen Vorstellungen, der vollzogenen Willensacte, der gethanen Werke und Handlungen, gemäß den *ethischen* Kategorien, welche anfänglich unbewußt und unwillkührlich unsre unterscheidende (auffassende) Thätigkeit als ursprüngliche immanente Normen leiten, und welchen ein eben so ursprüngliches Gefühl des Sollens zur Seite steht. Die ethische Grundkategorie ist der Begriff der Vollkommenheit. Wir wissen zwar ursprünglich ebenso wenig, was Vollkommen ist, als was Wahr, Gut, Schön ist, — d. h. der Begriff des Vollkommenen *als* Begriff, als *Vorstellung* ist uns ebenfalls keineswegs angeboren. Aber als Unterscheidungsnorm wenden wir ihn, anfänglich unbewußt und unwillkührlich, an, indem wir die einzelnen Gegenstände, die Exemplare einer Art oder Gattung, ihm gemäß gegen einander unterscheiden und vergleichen. So gewinnen wir unsre Vorstellungen von vollkommenen und resp. unvollkommenen Dingen, und nennen die in Betreff ihres *Wesens* (ihrer Construction oder Organisation, ihres Wirkens, Zwecks und Erfolgs ꝛc.) vollkommenen Gegenstände *gut*, die in Betreff ihrer *Erscheinung* (Form, Gestalt, Composition ꝛc.) vollkommenen Dinge *schön*. Indem wir weiter die Kategorie der Vollkommenheit auf den Inhalt unsres Meinens und Glaubens, Erkennens und Wissens anwenden, d. h. indem wir ihr gemäß unsre Vorstellungen und Begriffe in Betreff ihres Verhältnisses zum reellen Seyn, ihrer Gewißheit und Evidenz, ihrer Verbindung, Ordnung, Vollständigkeit unterscheiden, gewinnen wir die *Idee der Wahrheit*. Denn sie ist eben nichts Andres als das Ideal des Wissens, der Begriff des schlechthin vollkommenen Wissens als der absoluten Uebereinstimmung eines allumspannenden, nicht bloß das Daseyn, sondern auch Grund, Ordnung und Zweck desselben erfassenden Denkens mit dem das All in sich begreifenden reellen Seyn. Indem wir ferner nicht nur an das äußere natürliche Geschehen, sondern an das bewußte freie Wollen und Handeln die Kategorie der Vollkommenheit halten und ihr gemäß die einzelnen Acte unterscheiden, bildet sich allmälig unsre Vorstellung von Dem, was wir im *ethischen* Sinne *Gut* nennen, zu

Idee des Guten aus. Denn das Gute als Idee ist wiederum nur das Ideal des Wollens und Handelns, der Begriff des schlechthin vollkommenen Thuns und Wirkens als der absoluten Uebereinstimmung des Handelnden nicht nur mit seinem eignen Wesen und dessen Bestimmung, sondern auch mit der Wesenheit und Bestimmung seiner Gattung, der Natur der Dinge, des Weltganzen (und also in letzter Instanz mit dem Willen Gottes). — Und endlich indem wir die Formen der Dinge in Betreff der Proportionen ihrer Theile zu einander und zum Ganzen, der Beziehungen ihrer Erscheinung zu ihrem Wesen und Zwecke, des Verhältnisses ihrer Gestaltung zu ihrer näheren und ferneren Umgebung, gemäß der Kategorie der Vollkommenheit unterscheiden, gewinnen und entwickeln wir allmälig aus der Vorstellung (Perception) des Gefälligen, der ein angenehmes Gefühl erweckenden Erscheinung, die Idee des Schönen. Denn die Schönheit als Idee ist wiederum nur das Ideal der Formbildung, der Begriff der schlechthin vollkommenen Gestaltung der Dinge als der absoluten Uebereinstimmung nicht nur ihrer Theile unter einander und mit dem Ganzen, sondern auch ihrer Erscheinung mit ihrem Wesen und Zwecke, ihrer Aeußerung (Bewegung, Thätigkeit, Handlung) mit ihrer eignen Natur wie mit dem Ganzen der Welt. Die Schönheit ist daher in höchster Instanz zugleich der vollkommene Ausdruck des Wahren und Guten. Und die Ideen des Wahren, Guten und Schönen zur Einheit zusammengefaßt und als die Eigenschaften Eines Wesens angeschaut, bilden das absolute Ideal, die Idee des absolut vollkommenen Wesens, den Begriff Gottes. —

Es ist die Phantasie, welche diese Ideale nach Anleitung der gewonnenen Ausbildung unsrer ethischen Vorstellungen und Begriffe producirt. Sie bildet die Idee der Wahrheit, indem sie die Lücken unsrer Erkenntniß zu füllen, die Unbestimmtheit unsrer Vorstellung zu determiniren, die Unklarheit unsrer Begriffe zu verklären, die Elemente und Theile des Wissens zum vollständigen Ganzen zusammenzufassen sucht. Sie producirt die Idee des Guten, indem sie, vom Gefühle des Sollens geleitet, die Vorstellung eines ihm vollkommen genügenden Wollens und Handelns erzeugt und alle ihm entsprechenden Thaten und Willensacte unter ein oberstes Princip (Gesetz) zusammenfaßt. Sie formt die Idee der Schönheit, indem sie die einzelnen Formen vollkommener Erscheinungen (Figuren,

[illegible] Geschehen [illegible] befinden [illegible] hinaus. [illegible]

[illegible] Wesen und Wal[illegible] [illegible] Schönen 2c. Leip[illegible]

Allgemeinen indeß überwiegt bei der Bildung der Idee der Wahrheit doch das Streben nach dem Ganzen, das Moment idealer Vollständigkeit und vollkommenen inneren Zusammenhangs (strenger Folgerichtigkeit) aller Theile und Ergebnisse; bei der Idee der Schönheit dagegen das Streben nach höchst möglicher, das Gemeine überschreitender Kraft, Größe und Vollkommenheit der einzelnen Erscheinung in ihrer Beziehung zu andern; — während bei der Idee des Guten beide Seiten im Gleichmaaß zusammenwirken müssen, wenn die Thätigkeit der Phantasie die Höhe des Ideals erreichen soll. —

Von diesen Motiven angeregt, bildet die Phantasie nicht nur die allgemeinen Ideale, die ethischen Normativbegriffe und Normativanschauungen, welche den verschiedenen Völkern, Zeitaltern, Entwickelungsperioden der Menschheit vorschweben und ihren Bildungsstand charakterisiren, sondern sie erzeugt auch die einzelnen, ihnen entsprechenden Werke. Es ist die Phantasie, welche die zerstreute Mannichfaltigkeit der gegebenen Erscheinungen, nachdem der Verstand sie geschieden und gegliedert, in das Gesammtbild des Begriffs zusammenfaßt; sie also ist es, von deren Stärke und Lebhaftigkeit die Klarheit unsrer Begriffe abhängt; und sie ist es daher auch welche zusammen mit einem scharfen, durchdringenden Verstande das Genie des wissenschaftlichen Forschers bildet. Denn sie belebt und beschleunigt, wie schon bemerkt, die sogenannte Ideenassociation und wirkt dadurch zu jenen geistvollen, überraschenden Combinationen mit, welche den genialen Forscher bekunden; sie auch divinirt und anticipirt gleichsam nicht nur die Zielpunkte, sondern sogar die Resultate der Forschung, indem sie jene vorschauenden Blicke, jene divinatorischen Hypothesen erzeugt, die dem genialen Forscher seinen Weg vorzeichnen und ihn befähigen, die richtigen Fragen an die Natur und deren Wirken, an die Menschheit und deren Geschichte zu stellen. Ebenso ist es die Phantasie, die nicht nur im gemeinen Leben aus den gegebenen Verhältnissen die Elemente derjenigen Vorstellung combinirt, welche die auszuführende Handlung dem Bewußtseyn präsentirt und den Willen bei der Ausführung leitet; sie auch ist es welche die Thatkraft der Heroen der Menschheit erregt, sie zu ihren Thaten begeistert, das Gelingen derselben verbürgt und erwirkt. Denn sie ist es, welche nicht nur Erfolg und Wirkung in Gedanken anticipirt und die begeisternde Lust an der Handlung erweckt, sondern auch das Concept der Handlung entwirft, den Proceß des

Verfahrens vorzeichnet und die oft höchst complicirten Mittel ihrer Ausführung ersinnt. —

Sie endlich ist es, die wo sie in besondrer Stärke und Lebhaftigkeit mit einem innigen, tiefen und doch leicht erregbaren Gefühl sich einigt, das Genie des Künstlers und Dichters constituirt. Denn wie sie die zerstreuten Einzelerscheinungen in das Gesammtbild des Begriffs, der Idee zusammenfaßt, so ist sie es, welche umgekehrt die allgemeine Geltung des Begriffs, den tiefen Sinn und die hohe Bedeutung der Idee in die einzelne Erscheinung gleichsam einschmelzt. Mit ihrer Hülfe daher wandelt der bildende Künstler die sichtbaren Einzelgestalten zu Sinnbildern der Idee um und giebt ihnen die Züge des Ideals, die wiederum nur mit ihrer Hülfe der Beschauer erkennt und zur inneren Reproduction der Idee verwendet. Sie befähigt den Musiker, zu den Empfindungen, Gefühlen, Stimmungen, welche seine Seele bewegen, die sie ausdrückenden Töne zu finden, die wiederum nur mit ihrer Hülfe die ähnlichen Gefühle in der Seele des Hörers wecken. Sie ermächtigt den Dichter, die Triebe und Strebungen, die Gefühle und Affecte, die Gemüthsbewegungen und Leidenschaften, die seine Seele durchziehen, gleichsam zu sistiren, zu formen, und nicht nur mittelst einer entsprechenden Gestaltung der Sprache in Worten auszudrücken, sondern auch aus ihnen durch mannichfache Combination und Modification lebensvolle Charaktere zu bilden und in ihrer Entwickelung, in ihren Thaten und Leiden dem Auge und Ohre oder vielmehr der nachbildenden Phantasie des Hörers und Zuschauers vorzuführen. —

Steht indeß der Phantasie bei ihren Productionen nicht ein gleiches Maaß des Verstandes, des unterscheidenden, messenden, ordnenden Vermögens zur Seite, oder emancipirt sie sich von ihm und folgt rücksichtslos ihren Eingebungen, so werden ihre Gebilde jenes Gepräge erhalten, das man mit dem Ausdruck des „Phantastischen" bezeichnet hat, d. h. sie werden zwar immerhin noch sinn- und bedeutungsvoll seyn, auch in ihrer Form den Gesetzen der Schönheit entsprechen und insofern zum Ideal in Beziehung stehen können, aber sie werden infolge ihrer Maaßlosigkeit und willkührlichen Gestaltung, ihres Mangels an natürlicher Ordnung und logischem Zusammenhang die Bezüglichkeit zum wirklichen Leben, zur gegebenen Natur und zum wahren Wesen des Menschen mehr oder minder einbüßen. Sie werden daher wohl den Reiz des Ungewöhn-

lichen, Seltsamen, Wunderbaren für sich haben, aber weil sie die wahren lebendigen Interessen der Seele nicht berühren und auf das Ideal des menschlichen Wesens nur andeutend (symbolisch) hinweisen oder nur einzelne Momente desselben widerspiegeln, werden sie was sie auf der einen Seite gewinnen, auf der andern doppelt verlieren. Sie werden mithin nur die flüchtige Wirkung eines sinnreichen Spiels üben; und je mehr sie nicht bloß von den Forderungen des Verstandes, sondern auch von den normativen Ideen des Wahren, Guten und Schönen in das Wüste, Vage, Willkührliche ab- und ausschweifen, desto mehr werden sie zum bloßen Spiel herabsinken. Aehnlich wird der Erfolg seyn, wo die Phantasie von heftigen Bewegungen der Seele, von überspannten Gefühlen, Affecten und Strebungen erregt und bei ihrer Production geleitet wird. Sie rufen — vorausgesetzt daß sie nicht auf die gemeine Wirklichkeit, sondern auf die Sphäre des Ideals, der ethischen Ideen gerichtet sind, — jene begeisterten ekstatischen Zustände der Seele hervor, aus denen im Gebiete des Erkennens die Visionen und Prophetieen, aber auch die schwärmerischen illusorischen Vorstellungen der Religion wie die phantastischen Theoreme der Philosophie, im Gebiete des Wollens und Handelns der freudigste, begeisterndste Opfermuth, aber auch der blindeste abscheulichste Fanatismus, im Gebiete der Kunst die erhabensten Gestalten, aber auch jene rauschenden und bauschenden Formen, jene gewaltsamen Bewegungen und gezwungenen Situationen, jene grotesken, bizarren, ungeheuerlichen Gebilde hervorgehen, welche das Uebernatürliche nur durch das Unnatürliche auszudrücken wissen. — Endlich versteht es sich von selbst daß die Werke der producirenden Phantasie sehr verschieden ausfallen werden je nach der verschiedenen Fassung, welche die ethischen Ideen und ihr Verhältniß zur Wirklichkeit, insbesondre das absolute Ideal, die Idee Gottes, im Geiste des Künstlers, des Volks, des Zeitalters gewonnen haben. Diesen Punkt indeß hat die Aesthetik und Religionsphilosophie, resp. die Geschichte der Kunst, der Religion, der Philosophie des Näheren zu erörtern. —

So sehen wir, wie die Thätigkeit der Einbildungskraft in alle Gebiete des Lebens der Seele bedeutsam eingreift. Es ergiebt sich, daß es von höchster Wichtigkeit ist, dieses ursprüngliche Vermögen der Seele zu pflegen, zu entwickeln, auszubilden. Es hat sich aber auch wiederum ergeben, daß die Thätigkeit der Einbildungskraft in

ihrer Richtung wie in ihren Erfolgen vornehmlich von den Interessen bedingt ist, welche die Seele bewegen. Sind sie dem gemeinen sinnlichen Daseyn zugewendet, sind sie von der Selbstsucht getragen, auf die Befriedigung subjectiver Neigungen, Eitelkeit, Ehrgeiz, Herrschsucht ꝛc. gerichtet, so wird die Einbildungskraft, je kräftiger sie ist, um so mehr nur die sinnlichen Gelüste, die egoistischen Strebungen fördern und stärken. Die Pflege, Entwickelung und Ausbildung der Einbildungskraft kann daher nur nützen, wo sie mit der Weckung der höheren, ethischen Interessen Hand in Hand geht. Nur wo sie von ihnen ihre Impulse empfängt, wird ihre Thätigkeit den Menschen beseligen, werden ihre Werke die Menschheit fördern; im entgegengesetzten Falle wird sie nur Unheil stiften. Diese Doppelseitigkeit, die in ihrem Wesen ursprünglich liegt, macht die Gabe einer starken, leicht erregbaren Einbildungskraft zu einem zweideutigen Geschenke. —

Alle die bisher betrachteten mächtigen Wirkungen hat und übt die Einbildungskraft innerhalb der Seele, weil und wiefern sie ein mächtiger Hebel des gesammten Vorstellungslebens ist. Allein ihre Wirksamkeit reicht, wie die Erfahrung beweist, über das im engern Sinne psychische Gebiet hinaus, indem sie von ihm aus vielfach auch das leibliche Daseyn trifft und in die Functionen des Organismus bald störend bald fördernd eingreift. Wir sehen hier ab von jenen oben schon erwähnten Wirkungen auf das Nervensystem, die nur infolge der Erregung und Verstärkung bestimmter Vorstellungen und der dadurch gesteigerten Gefühle des Schreckens, der Furcht, der Angst ꝛc. entstehen. Wir sehen auch ab von den oft sehr merklichen Einwirkungen, welche die Arbeit des Dichters und Künstlers wie jede andauernde Thätigkeit, Spannung und Anstrengung der psychischen Kräfte auf die körperlichen Zustände übt: auch sie sind doch nur vermittelt durch eine correspondirende Erregung des Nervensystems. Wir haben hier vielmehr Thatsachen vor Augen, die eine viel directere unmittelbarere Einwirkung der Einbildungskraft auf den Körper und zwar nicht nur auf die (meist vorübergehenden) Nervenzustände, sondern auch auf die vegetativen und reproductiven Processe des Organismus bekunden. Es ist eine unzweifelhafte, wiederholt constatirte Thatsache, daß der Verkehr mit Wahnsinnigen und Nervenkranken leicht ansteckend wirkt, ja daß einzelne Personen infolge des bloßen Anblicks von Krämpfen, Veitstanz, Epilepsie in gleichen

Art erkrankt sind. Die Fälle kommen allerdings nur vereinzelt vor und ihre Seltenheit beweist, daß sie nur unter bestimmten Bedingungen möglich sind. Die Aerzte suchen diese Bedingungen in der Beschaffenheit des Nervensystems und fassen sie daher unter den Begriff der „Reizbarkeit" zusammen. Allein wenn auch immerhin ein schwaches Nervensystem die Wirkung mit bedingt, — unmittelbar geht sie doch offenbar von der Perception, der Vorstellung aus, und nur wo letztere durch die Einbildungskraft dergestalt belebt und erhöht wird, daß sie unmittelbar und unwillkührlich (ohne und wider den bewußten Willen) auf die motorischen Nerven in ähnlicher Art einwirkt, wie die Empfindung (z. B. des Kitzels) bei den sogenannten Reflexbewegungen, kann jener Erfolg eintreten. Die krankhafte Reizbarkeit des Nervensystems ist daher jedenfalls nur secundäre Bedingung. Das beweist zur Evidenz der Umstand, daß eine fortgesetzte absichtliche Nachahmung ganz dieselben Wirkungen hervorzurufen vermag. Es steht fest, daß Bettler welche epileptische Krämpfe, Asthma, Blödsinn 2c. simulirten, mit der Zeit wirklich in diese Krankheitszustände verfielen. Es ist allgemein bekannt, wie oft bei herrschenden Epidemieen die von der Furcht vor Ansteckung aufgestachelte Einbildungskraft die gefürchtete Krankheit wirklich herbeiführt. Es sind sogar mehrere Fälle constatirt, in denen keine Epidemieen, keine Miasmen, keine schädlichen Witterungsverhältnisse mit im Spiel waren, in denen vielmehr die ganz zufällig veranlaßte, von einer lebhaften Einbildungskraft ergriffene Vorstellung, z. B. vergiftet zu seyn, ganz ebenso wirkte, und die der eingebildeten Krankheit entsprechenden Symptome wirklich hervorrief. Es ist daher schwerlich zu bezweifeln, daß, wie Burdach versichert, in einem einzelnen Falle sogar infolge eines bloßen, nur besonders lebhaften Traumes von einer erlittenen schmerzhaften Contusion Tags darauf sich wirklich ein blauer Fleck an der betreffenden Stelle gezeigt habe. Aehnlich ist die Geschichte, die Ennemoser für vollkommen verbürgt erklärt, von der Schwester eines Soldaten, welche beim Anblick ihres Spießruthen laufenden Bruders nicht nur die Schmerzen der Ruthenstreiche mit fühlte, an deren Leibe sogar sich ähnliche Zeichen fanden wie sie Ruthenschläge zurückzulassen pflegen. Feuchtersleben berichtet von einem Kellner, dessen Einbildungskraft durch die gelesene Schilderung von den Folgen des Bisses eines tollen Hundes so mächtig erregt wurde, daß alle Symptome der Wasserscheu bei ihm eintraten. Bekannter ist

das Beispiel von jenem Schüler Boerhaave's „der allen Krankheiten die sein Lehrer mit lebendigen Farben schilderte, anheim fiel, so daß er das Studium der Arzneikunde aufgeben mußte." Und noch bekannter sind jene Erscheinungen von Mälern, Zeichen, Mißbildungen an den Leibern neu geborener Kinder, welche die meisten Aerzte und unter ihnen angesehene Autoritäten auf das sogenannte „Versehen" der Mütter während der Schwangerschaft zurückführen. Alle diese Fälle sind an sich nicht wunderbarer, als die öfter vorgekommene Thatsache, daß die Ueberzeugung, ein in seinen Wirkungen bekanntes Medicament, z. B. eine Laxanz, eingenommen zu haben, obwohl eine bloße Einbildung, doch ganz dieselbe Wirkung hatte als sey das Arzneimittel wirklich eingenommen, und daß einzelne Krankheiten, z. B. Wechselfieber, durch den Genuß völlig unwirksamer Stoffe, an deren Heilkraft jedoch der Patient fest glaubte, wirklich curirt worden sind. Aus diesen Erscheinungen erklären sich dann auch die merkwürdigen, in einzelnen Fällen nicht zu bezweifelnden Erfolge jener sogenannten Wunderkuren durch allerlei sympathetische Mittel, durch Berührung von Reliquien, durch Wallfahrten nach heiligen Orten, Baden in wunderthätigen Quellen ꝛc. Es ist jedenfalls weder nothwendig noch gerechtfertigt, in allen Fällen nur frommen Betrug und absichtliche oder unabsichtliche Täuschung vorauszusetzen. Kann eine lebhaft erregte, starke Einbildungskraft Krankheiten hervorrufen, so ist nicht einzusehen, warum sie nicht auch Krankheiten sollte heilen können (Vgl. J. H. Fichte, Anthropologie 2. Aufl. S. 463 f. Lindemann, die Lehre vom Menschen ꝛc. S. 283 f. C. G. Carus, Ueber Lebensmagnetismus, Lpz. 1857 S. 164 f. Plouquet, Bibliotheca medica digesta Tubing. 1808, s. v. Imaginatio, Reil, Ueber die Lebenskraft im Archiv f. Physiologie I, 1, S. 139; O. Domrich, Die psychischen Zustände, ihre organische Vermittelung ꝛc., Jena 1849. J. Ennemoser, Der Magnetismus im Verhältniß zur Natur ꝛc. 2. Ausg. 1863; K. F. Burdach, Physiologie als Erfahrungswissenschaft, 2. Aufl. Leipz. 1835). —

Mögen immerhin einige der angeführten Thatsachen noch mit Recht bezweifelt werden können, — so viel steht u. E. unleugbar fest, daß die Einbildungskraft unter Umständen einen mächtigen Einfluß auf die Zustände, Functionen und Processe des Organismus auszuüben vermag. Dann aber läßt sich auch nicht leugnen, daß sie und ihre Wirkungsweise in unmittelbarer Beziehung steht zu jener

vis plastica, jener morphologischen Thätigkeit, von der wir nachgewiesen zu haben glauben, daß sie als die erste ursprünglichste Function der Seele anzusehen sey. Diese Thätigkeit, kraft deren die Seele — wenn auch unter mannichfachen bedingenden Einflüssen andrer Factoren — nach einem immanenten urbildlichen Schema unbewußt und unwillkührlich am Bau ihres Leibes arbeitet, hat so viel Aehnlichkeit mit der die Sinneseindrücke zu Anschauungen, zu dinglichen Vorstellungen gestaltenden und weiter die gewonnenen Vorstellungen determinirenden, ergänzenden, umbildenden, scheidenden und combinirenden Thätigkeit der Seele, daß wir schon bei der Betrachtung des Traums und der ihm verwandten Erscheinungen auf die Annahme geführt wurden, beide Functionen dürften ursprünglich und im Grunde identisch seyn (Vergl. oben S. 386 f.). Diese Annahme wird nunmehr fast zur Gewißheit, nachdem sich thatsächlich gezeigt hat, daß die Einbildungskraft eben als Einbildungskraft im engern Sinne d. h. als Aeußerung der in und mit ihren Vorstellungen waltenden und schaltenden Seele, auch auf den bereits ausgebildeten Organismus unter Umständen einen ähnlichen, die Functionen desselben modificirenden, bestimmenden, leitenden Einfluß übt. Und umgekehrt wird durch eben diese Thatsachen die Hypothese von der morphologischen, den Körper ursprünglich gestaltenden Thätigkeit der Seele dergestalt bekräftigt, daß beide Annahmen u. E. einen höheren Werth als den einer bloßen wissenschaftlich zulässigen Hypothese beanspruchen dürfen.

In der That scheinen uns sowohl die unzweifelhaftesten physiologischen wie die psychologischen Thatsachen mit innerer Nothwendigkeit zu dem Schlusse zu führen, daß eine gestaltende Kraft der Seele nicht nur ursprünglich inne wohnt, sondern auch die Entwickelungsstadien der Seele bedingt und ihnen entsprechend in vierfach unterschiedener Weise sich äußert. 1) Unbewußt und unwillkührlich, zusammen mit der Lebenskraft, bedingt durch die gegebenen Stoffe und die Thätigkeit des Mutterorganismus, wirkt sie als jene vis plastica, als welche sie nach einem immanenten Schema, dem normativen Princip ihres Wirkens, die organischen Stoffe zu bestimmten Gebilden (Organen) verbindet und aus ihnen den Körper aufbaut. Sie wirkt 2) ebenfalls noch unbewußt und unwillkührlich, aber doch schon mit mehr Spontaneität, zusammen mit der unterscheidenden (das Bewußtseyn vermittelnden) Thätigkeit als Kraft der

Bewußtseinsbildung, die sie anregen, indem sie einerseits den einfachen Sinnesempfindungen die Form der Anschauung gibt, sie zu Anschauungen von Dingen zusammenfaßt und sie dadurch befähigt, zu bestimmten bleibenden Vorstellungen der Seele zu werden; und indem sie andrerseits die Sinnes- und Gefühlsperceptionen, Anschauungen, Vorstellungen in dem unbewußt ursprünglich von ihr erzeugten oder ihr überlieferten Wort verkörpert, sie durch die Worte sich vergegenwärtigt, und dadurch das Erinnerungsvermögen erhöht. Die Ideenassociation [illegible]; zusammen mit dem Erinnerungsvermögen verknüpft sie als Einbildungskraft im engern Sinne die so gewonnenen und fixirten Vorstellungen nicht nur in mannichfaltiger Weise zu Reihen (Complexen), Gesammt- und Gemeinvorstellungen (Begriffen, Ideen), sondern gesellt auch zu den sie erregenden Stimmungen und Gefühlen, Strebungen und Begehrungen, Absichten und Entwürfen die entsprechenden Vorstellungen, indem sie gemäß den empfangenen Anregungen die gegebenen Perceptionen, Erinnerungen u. s. w. umgestaltet, vereinfacht, ergänzt, scheidet und neu verbindet. Am höchsten endlich wirkt sie (als Phantasie) in jenem höheren Sinne des Worts, als welche sie einerseits die ethischen Ideale formirt und, wenn auch nur in unsicheren, schwankenden Gestalten anschaut, andrerseits von den ethischen Gefühlen erregt, von den ethischen Ideen geleitet, alle Elemente des Vorstellungslebens, den gesammten vergangenen wie gegenwärtigen Inhalt des Bewußtseins frei verwendet zu jenen höchsten und zugleich freiesten, weil über die Schranken der gemeinen Wirklichkeit sich erhebenden Productionen des menschlichen Geistes, zu jenen Werken der Wissenschaft und Kunst, der heroischen Thatkraft und der religiösen Begeisterung, welche die ethischen Ideale in mannichfachster Form zur Darstellung bringen.

Die drei Thätigkeitsweisen der gestaltenden Kraft, in denen sie als vis intuitiva, als Einbildungskraft im engern Sinne, als Phantasie sich äußert, folgen einander der Zeit nach in dem Entwickelungsprocesse der Seele und bezeichnen daher die Hauptstadien dieses Processes, so weit er die Ausbildung des Vorstellungslebens betrifft. Das Vorstellungsleben des Kindes beginnt mit der Gestaltung seiner einfachen Empfindungen und Sinneseindrücke zu Perceptionen, Wahrnehmungen, Anschauungen. Erst nachdem es diese gewonnen und durch das Wort einigermaßen fixirt hat, ge-

winnt das Erinnerungsvermögen so viel Sicherheit und Bestimmtheit, daß es mit der sinnlichen Wahrnehmung, mit den Empfindungen, Gefühlen, Strebungen zusammenwirken kann und das Vorstellungsleben der Seele bedeutend zu bereichern vermag. Damit eröffnet sich das zweite Entwickelungsstadium mit seinem stufenweisen Fortschritt, seinen verschiedenen, in einander greifenden, theils gleichzeitigen, theils sich folgenden Momenten: die Zusammenfassung der einzelnen Vorstellungen zu Gesammtbildern, Gemeinvorstellungen, Begriffen; die Scheidung und Verknüpfung derselben im freien kindischen Spiele; die Aneinanderreihung der Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe in der Reflexion und Ueberlegung; die ersten Regungen der Phantasie; die vagen, maaß- und ziellosen Conceptionen eines jugendlich strebsamen, hochfliegenden, ungezügelten, aber eben darum noch phantastischen, unpraktischen, inhaltsleeren Idealismus. Erst im dritten Stadium, im Mannesalter, ordnen sich die verschiedenen Elemente der zweiten Entwickelungsstufe unter die Herrschaft bestimmter Zwecke, fester, ausgebildeter, energisch verfolgter Zielpunkte und Interessen, — in den edelsten Geistern unter die autokratische Leitung der ethischen Ideen und Ideale. —

III. Das Triebleben der Seele. Streben, Begehren, Wollen.

1. Der Trieb überhaupt.

Obwohl die Triebe (im engern Sinne) die allerersten, ursprünglichsten Regungen und Lebensäußerungen der Seele sind und alle übrigen bedingen, so mußten wir doch Gefühl und Vorstellung zuerst in Betracht ziehen, weil alle Triebe nur mittelst des Gefühls sich kundgeben, und weil viele derselben durch die Perception und die Vorstellung erst erregt werden, — weil also nur eine nähere Kenntniß des Gefühls- und Vorstellungslebens der Seele uns Kunde verschafft von den sie bewegenden Trieben und Strebungen.

Man kann in der That das ganze Leben der Seele als ein Triebleben bezeichnen (und es ist das Verdienst Fortlage's, diese Betrachtung zuerst mit wissenschaftlicher Gründlichkeit, durchgeführt zu haben). Denn wie sich bereits gezeigt hat und weiter zeigen wird, beruht im Grunde alles Leben, das psychische sowohl wie das

verschiedenen Aeußerungen diejenigen Thätigkeiten und Bewegungen veranlaßt, auslöst, leitet, die nothwendig sind, wenn das lebendige Wesen als solches bestehen, sich entwickeln, sich fortpflanzen d. h. wenn es leben soll. Das Bedürfniß ist zwar nur der Ausdruck jener Bedingtheit des lebendigen Wesens, jener Abhängigkeit seines Seyns und Bestehens vom Ganzen der Natur und den in ihm waltenden Stoffen und Kräften, die eine schlechthin allgemeine ist und die es daher mit allen Einzeldingen, dem Sandkorn wie dem Weltkörper, theilt. Aber indem diese Bedingtheit nicht bloß als Leiden, als Beeinflußt- und Bewegtwerden, sondern als immanente Kraft und Thätigkeit in ihm sich äußert, welche es befähigt, die Bedingungen seines Bestehens sich selber zu beschaffen, d. h. indem und soweit die Bedingtheit als Bedürfniß und das Bedürfniß als Impuls, als treibende Kraft in das bedingte Wesen selbst verlegt erscheint, verwandelt sich die Bedingtheit in Selbstbedingung, in Bedingtheit durch sich selbst. Denn soweit das lebendige Wesen, vom eignen Bedürfniß angespornt, die Bedingungen seines Bestehens durch eigne Thätigkeit zu erfüllen vermag, soweit ist sein Bestehen nur durch es selbst und seine Thätigkeit bedingt.

Erst in und mit diesem dritten Momente vollendet sich der Begriff des Triebes. Es ist das Moment, das offenbar den Trieb erst zum Triebe im engern, eigentlichen Sinne macht; es ist das entscheidende, nothwendigste und insofern klarste, zugleich aber das unklarste Moment des Begriffs. Denn wie es geschehen könne, daß die Bedingtheit und Abhängigkeit von Andrem in diese, wenn auch beschränkte Selbstbedingtheit, in diese Abhängigkeit von der eignen Natur und ihren Kräften — welche als solche zugleich Selbständigkeit, Unabhängigkeit von Andrem ist, — umschlagen könne, wie es das Bedürfniß macht, den Trieb zu erregen und durch ihn als immanente Potenz im Organismus zu wirken, und wie endlich der Trieb es anfängt, die ihm entsprechenden, das Bedürfniß befriedigenden Bewegungen der leiblichen Organe auszulösen, — wird der menschliche Scharfsinn schwerlich je ergründen: hier liegt das Grund-Geheimniß des Lebens überhaupt, welches dem geschaffenen Leben nothwendig unzugänglich bleibt. Genug, dieses Bestehen des lebendigen Wesens durch seine eigne Kraft und Thätigkeit ist eben nichts Andres, als jene Spontaneität, auf welche, wie wir

[illegible] die nähere Betrachtung der organischen Processe uns überall [illegible]. Je weiter diese Selbstthätigkeit reicht, je vollständiger das lebendige Wesen die Bedingungen seiner Existenz und Erhaltung, seines Wachsthums, seiner Ausbildung und Vervollkommnung durch eigne Thätigkeit sich zu verschaffen vermag, und je mannichfaltiger diese Bedingungen sind, desto größer und stärker ist seine Spontaneität, seine Selbständigkeit, seine Macht über sich selbst und über die Dinge. —

Dieser Trieb ist daher im Grunde ein Trieb der Selbsterhaltung. Denn jeder Trieb bezeichnet nur eine bestimmte, durch das Bedürfniß hervorgerufene Richtung der zur Erhaltung des lebendigen Wesens nothwendigen Thätigkeit. Und wenn wir Triebe unterscheiden, die auf das Wachsthum, die Entwickelung, Ausbildung, Lebensbestimmung, Fortpflanzung zc. gehen, so sind ja alle diese Momente nur verschiedene Seiten und Bedingungen der Selbsterhaltung des lebendigen Wesens. Bei den organischen Trieben leuchtet dieß unmittelbar ein. Denn der Trieb nach Nahrung, nach Licht, Luft und Wärme, der Trieb der Bewegung und der Ruhe (Schlaf) zc. bezeichnen Bedürfnisse des leiblichen Lebens die befriedigt werden müssen, wenn das lebendige Wesen fortbestehen soll. Aber auch die vegetativen Processe, die Production und Reproduction, die Bewegungen des Blut- und Nervensystems zc., kurz alle Functionen des Organismus beruhen auf Aeußerungen jener Spontaneität, die als Triebe der Selbsterhaltung angesehen werden müssen, weil sie auf das Bestehen, die Entwickelung, die Fortpflanzung des lebendigen Wesens vermittelst seiner eignen Thätigkeit gerichtet sind. Insofern kommt auch den Pflanzen der Trieb der Selbsterhaltung zu. Weil aber ihre Spontaneität viel geringer und beschränkter ist, erscheint in ihnen auch jener Trieb viel beschränkter und unselbständiger. Das Samenkorn der Pflanze wird nicht, wie das neugeborene Thier durch den Hunger, von selber zu jenen Functionen hingetrieben, die zu seinem Wachsthum nothwendig sind. Das Samenkorn bleibt lebensfähig, auch wenn es die Bedingungen seines Lebens, Erde, Feuchtigkeit, Wärme zc. nicht unmittelbar findet. Es kann auch diese Bedingungen nicht sich selber suchen noch [illegible] sie beschaffen [illegible] warten, bis sie sich einstellen oder ihm [illegible] werden [illegible] Bedingungen, diese äußerlich [illegible] wird durch sie die Spon-

taneität der Pflanze geweckt; erst damit beginnt sie als Triebkraft sich zu äußern und jene zur Entwickelung des Samenkorns, zum Wachsthum und Fortbestehen der Pflanze nothwendigen Functionen zu üben, in denen das Leben der Pflanze besteht. Im Thiere dagegen wird der Trieb der Selbsterhaltung unmittelbar mit der Geburt von innen angeregt, tritt unmittelbar in Wirksamkeit, leitet selbständig die Bewegungen des Thiers zum Suchen und Ergreifen der Nahrung, und muß sofort befriedigt werden, wenn das Thier fortbestehen soll. Hierin liegt, wie wir glauben, die Grunddifferenz zwischen Pflanze und Thier.

Der Trieb der Selbsterhaltung in dieser seiner allgemeinen Bedeutung fällt sonach in Eins zusammen mit dem allgemeinen Triebe nach Bethätigung, der allen Kräften, Vermögen, Fähigkeiten des lebendigen Wesens einwohnt. Es giebt kein Vermögen, weder des Leibes noch der Seele, das nicht seiner Natur gemäß danach strebte, sich zu äußern, activ zu werden, und das nicht — weil es ein bedingtes ist und daher nur mit dem Eintreten (Mitwirken) der Bedingung zur Thätigkeit kommen kann, — demgemäß auch nach den seine Thätigkeit bedingenden äußern Elementen (Stoffen und Kräften) suchte und verlangte. Diese Thatsache, die sich uns bereits von verschiedenen Seiten her (bei Erörterung des Instincts, der Empfindungen und Gefühle, wie des Vorstellungslebens) aufgedrängt hat, findet ihre Erklärung wiederum im Begriff des Triebes selbst. Weil und soweit die Kräfte, mit denen das lebendige Wesen ausgestattet ist, nothwendig thätig werden und zusammenwirken müssen, wenn es fortbestehen, zu voller Ausbildung gelangen, sein Lebensziel erreichen soll, so ist ihre Bethätigung zugleich ein Bedürfniß, das befriedigt werden muß, und das daher infolge jener allen lebendigen Geschöpfen zukommenden Spontaneität als Trieb sich äußert. Indeß zeigt sich zwischen Pflanzen und Thieren auch in dieser Beziehung ein bedeutsamer Unterschied, der aus der oben dargelegten Grunddifferenz sich erklärt. Da wir den Pflanzen nicht wohl die Empfindung im eigentlichen Sinne, sondern höchstens ein dürftiges Surrogat derselben beimessen können, so hat die Pflanze ohne Zweifel auch keine Empfindung von den in ihr waltenden Trieben. Sie bedarf derselben nicht, weil sie doch von selbst zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse und Triebe nichts zu thun vermag. Die Empfindung des unbefriedigten Bedürfnisses, des unausführ-

baren Triebes würde daher die Pflanze nur quälen, ohne etwas zu nützen. Beim Thiere dagegen ist offenbar, wie beim Menschen, jedes Bedürfniß von einer bestimmten Empfindung begleitet. Beim Thiere also wird auch jener Trieb zur Bethätigung seiner Kräfte, durch die es die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu bewirken hat, in einer mehr oder minder bestimmten Empfindung sich kund geben. Es ist die höhere Spontaneität des Thierlebens, welche die Empfindung als Begleiterin des Triebes, die Lustempfindung seiner Befriedigung wie die Unlustempfindung seiner Nichtbefriedigung, fordert; und insofern kann man sagen, daß diese fundamentalen, allen Thieren zukommenden Empfindungen auf derselben Basis ruhen, welche die Grundbestimmung des Thierlebens im Unterschiede vom Pflanzenleben bildet. Denn je höher das Thier steht und je größer demgemäß seine Spontaneität ist, desto mehr bedarf es dieser Empfindungen in ausgeprägter Stärke und Bestimmtheit, weil sie erst bewirken, daß es dem Triebe auch gehorcht und ihn nicht — wie es an sich kraft seiner höheren Spontaneität könnte — unbefriedigt läßt. (Die Lust, die das Thier beim Fressen empfindet, wie die Unlust des Hungers erscheint daher und ist ohne Zweifel viel stärker als beim Menschen.) Der Mensch endlich empfindet nicht nur, sondern weiß um seine Bedürfnisse und Triebe, weil er die Empfindungen und Gefühle, in denen sie sich kundgeben, von einander und von seinem Selbst unterscheidet und damit sich ihrer bewußt wird. Bei ihm sind sie daher zugleich das Mittel, um zur Kenntniß seiner Triebe wie ihrer Erfolge und Zwecke und damit wiederum seiner Vermögen und Fähigkeiten wie seines Lebensziels und seiner Bestimmung zu gelangen; bei ihm bilden daher die Triebe und ihre Empfindungen das Medium seiner Freiheit, — ein Umstand, der ihnen erst ihre höhere Würde und Bedeutung giebt. —

Inhärirt jedem Vermögen des lebendigen Wesens ein Trieb der Bethätigung und ist jeder Trieb nur der Ausdruck der Nothwendigkeit dieser Bethätigung, so werden sich ebenso viele Triebe unterscheiden lassen, als es solcher Kräfte und Vermögen im lebendigen Wesen giebt. Je stärker die Kraft, je nothwendiger ihre Bethätigung zum Bestehen und Wohlergehen des Geschöpfs, desto stärker wird auch der ihr inhärirende Trieb seyn. Wir werden daher zunächst *organische* und *psychische* Triebe zu unterscheiden haben. Von jenen haben wir bereits im physiologischen Theile gehandelt, und

werden sie daher hier nur insoweit zu berücksichtigen haben, als sie durch die Stärke der sie begleitenden Empfindungen und der von ihnen erregten Gefühle, Strebungen, Vorstellungen auf das Leben der Seele von Einfluß sind.

Unter den psychischen Trieben treten zunächst diejenigen hervor, welche wir in Analogie mit der Bezeichnung der verschiedenen Klassen der Gefühle, die sinnlichen Triebe nennen können. Wir meinen damit diejenigen Triebe, welche theils die Sinnesvermögen der Seele zur Thätigkeit sollicitiren, theils ihrerseits durch die Sinnesempfindungen, Perceptionen, Wahrnehmungen unmittelbar erregt werden. Wir haben offenbar von Natur einen Trieb zum Sehen und Hören, wir verlangen nach Gesichts- und Gehörsempfindungen.*) Das folgt zur Evidenz aus der Thatsache, daß sowohl die Finsterniß wie die lautlose Stille ein entschiedenes Unlustgefühl in uns hervorrufen. Es beruht dieser Trieb nicht bloß auf dem leiblichen Bedürfniß des Lichtes, das zum Gedeihen des Organismus nothwendig ist: denn das Licht könnte daseyn und wirken, ohne empfunden (percipirt) zu werden. Er ist vielmehr ein psychischer Trieb, Ausdruck und Aeußerung eines Bedürfnisses der Seele. Das ergiebt sich wiederum zur Evidenz aus der Thatsache, daß wir nicht nur nach Gesichts-, sondern auch nach Gehörsempfindungen verlangen. Denn die undulirende Bewegung der atmosphärischen Luft, welche die Gehörsempfindungen vermittelt, ist offenbar kein Bedürfniß des Leibes, weil sie nichts zum Gedeihen desselben beiträgt. Wohl aber ist das Sehen und Hören ein entschiedenes Bedürfniß der Seele und ihrer Entwickelung, wie die allbekannten Erfahrungen an Blind- und Taubgeborenen beweisen. Es ist daher anzunehmen, daß auch für das Tasten, Riechen und Schmecken ein ursprünglicher Trieb in der Seele waltet obwohl er nicht unmittelbar sich bemerklich macht, sondern erst durch die angenehmen Tast-, Geruchs- und Geschmacksempfindungen so weit erregt wird, daß er in der Form des Verlangens uns zum Bewußtseyn kommt. Wir dürfen ihn dennoch als ursprünglichen Trieb voraussetzen, da auch diese Sinnesempfindungen, insbesondre die Tastempfindung zur Ent-

*) Nur folgt daraus keineswegs, daß die Sinnesempfindungen bloß durch die „Hemmung und resp. Förderung eines Triebes" entstehen.

wickelung der Seele erheblich beitragen. Nur weil sie von weit geringerer Bedeutung für dieselbe sind, und weil die allein wichtige Tastempfindung durch jede körperliche Bewegung und den ihr zu Grunde liegenden Bewegungstrieb unmittelbar hervorgerufen wird, sind jene Triebe an sich so schwach, daß ihre Aeußerung und die sie begleitende Empfindung nicht zum Bewußtseyn zu gelangen vermag. (Ganz anders beim Hunde, der offenbar einen starken Trieb zum Riechen, bei der Schnecke, die einen ebenso starken Trieb zum Tasten besitzt, — weil sie dieser Sinnesempfindungen zur Erhaltung ihres Lebens wesentlich bedürfen). —

Wenn uns dennoch unter Umständen die Dunkelheit und die Stille wohl thut und wir nach ihr verlangen, so zeigt sich darin nur die Kehrseite desselben Triebes, der uns zum Sehen und Hören antreibt. Denn da alle menschlichen Kräfte intensiv wie extensiv beschränkte sind, so erschöpfen sie sich nach anhaltender, angestrengter Thätigkeit. Mit der wachsenden Erschöpfung wird die Unthätigkeit mehr und mehr zum Bedürfniß, weil für die Erhaltung und Fortbildung des lebendigen Wesens nothwendig, und das Bedürfniß äußert sich demgemäß als Trieb zur Ruhe, dessen Nichtbefriedigung je länger je mehr ein Unlustgefühl hervorruft. Sind alle Triebe ursprünglich Thätigkeitstriebe, so schlägt nothwendig jeder Trieb von selbst mit der Zeit in sein Gegentheil um, d. h. seine treibende Kraft hört nicht zu wirken auf, sondern erhält die entgegengesetzte Richtung und wird zu einem Antriebe der Unthätigkeit. Da sich dieser Proceß bei allen Trieben gleichmäßig wiederholt, so wäre es ebenso ermüdend als überflüssig ihn überall ausdrücklich hervorzuheben.

Dieß Umschlagen zeigt sich besonders deutlich beim Triebe der Bewegung. Er ist zunächst und vorzugsweise ein organischer Trieb, ein Bedürfniß des Leibes; — aber keineswegs ein bloß organischer Trieb. Auch die Seele bedarf der Bewegung ihres Körpers, weil sie nur mittelst ihrer zu gewissen Empfindungen, namentlich den Tast- und Muskelempfindungen gelangen kann und weil ihr diese zu ihrer Entwickelung nothwendig sind. Denn das Bewußtseyn vom reellen Daseyn äußerer Dinge und ihrer Kräfte und Wirkungen entwickelt sich, wenn auch nicht allein, doch vorzugsweise mit Hülfe der Tast- und Muskelempfindungen. Neben diesem Bedürfniß der leiblichen Bewegung besitzt die Seele aber auch einen Trieb nach eigner psychischer Bewegung, nach Aeußerung ihrer

Spontaneität. Er indeß fällt zusammen mit dem allgemeinen Triebe zur Thätigkeit überhaupt d. h. mit dem Triebe nach Bethätigung, der allen Vermögen und Fähigkeiten der Seele einwohnt.

Ebenso ist eine gewisse Gleich- und Regelmäßigkeit des Wechsels von Ruhe und Bewegung wie überhaupt der Zustände, Thätigkeiten, Bedingungen und äußern Einwirkungen ein dem Leibe und der Seele gemeinsames Bedürfniß. Wie Leben und Gesundheit des Organismus gefährdet sind, wo in schroffem Gegensatz ein wüstes Durcheinander von Hitze und Kälte, Licht und Finsterniß, Feuchtigkeit und Trockenheit, Hunger und Sattheit, Schlaf und Wachen auf ihn einwirkt, wie dagegen eine streng geregelte Lebensweise die beßte Bürgschaft für die Erhaltung und Gesundheit des Leibes gewährt, so bedarf auch die Seele zu ihrem natürlichen Wohlbefinden, ihrer Entwickelung und Ausbildung, ihrer Frische und Energie, einer gewissen Gleich- und Regelmäßigkeit der Empfindungen, Gefühle, Perceptionen, Vorstellungen, Strebungen, in deren wechselndem Kommen und Gehen. Die Seele besitzt daher von Natur einen wenn auch verhältnißmäßig schwachen Trieb (Hang) zur Wiederholung aller Functionen und Acte, die sie im naturgemäßen Verlauf ihres Lebens einmal ausgeübt hat, mögen sie in Empfindungen oder Gefühlen, Perceptionen, Vorstellungen, Handlungen bestehen, und dieser Hang wächst, je öfter sie dieselben übt. Die Natur begünstigt diesen Act und hat — wahrscheinlich um seiner Nützlichkeit willen — gleichsam eine Prämie auf seine Befolgung gesetzt. Denn obwohl sich nicht ermitteln läßt, wie und wodurch es geschieht, daß jede leibliche Bewegung wie jede psychische Function, je öfter wir sie wiederholen, um so leichter und rascher von Statten geht, so ist es doch eine ausgemachte Thatsache, daß es so geschieht und daß alle sogenannten Fertigkeiten des Leibes wie der Seele nur durch solche stetige Wiederholung (Uebung — Einübung) erworben werden. Die Befriedigung jedes Triebes, also auch dieses Hanges gewährt der Seele eine Lustempfindung. Daher das angenehme Gefühl, mit dem wir in unsre gewohnte Umgebung, in unsre Häuslichkeit, unsern Familienkreis zurückkehren, mit dem wir unsre gewohnten Beschäftigungen wiederbeginnen, unsre alten Bekannten begrüßen oder eine Stadt, eine Gegend, in der wir früher einmal uns aufgehalten haben, wieder sehen. Daher das Vergnügen, das die Uebung einer bloßen Fertigkeit rein als solche uns gewährt. Daher das unan-

genehme Gefühl bei jeder Unterbrechung unsrer gewohnten Beschäftigungen, bei jeder Störung unsres Lebensganges und unserer Lebensgewohnheiten, beim Wechsel unsres Domicils, bei eintretender Veränderung im Personal unsrer Lehrer, Vorgesetzten, Amtsgenossen 2c. Denn eben hier liegt die Quelle der großen Macht, welche die Gewohnheit und Angewöhnung bekanntermaßen übt. Nur infolge dieses Bedürfnisses, dieses Triebes, dieser Lust und Neigung zu einer gewissen Gleich- und Regelmäßigkeit des Daseyns nimmt die Seele meist unbewußt und unwillkührlich Gewohnheiten an und gewinnt das Gewohnte lieb. Aber auch diese Lust und Neigung hat ihr Maaß, erschöpft sich. Wird der gewohnte Gang unsres Lebens zum wechsellosen, mechanischen Einerlei, so tritt das Unlustgefühl der Erschlaffung, der Langenweile ein. Auch hier also jenes Umschlagen der Lust- in Unlustempfindung, — des Triebes in sein Gegentheil. —

So fremd es Manchem klingen mag, so müssen wir demgemäß doch behaupten, daß nicht nur den Lust- sondern auch den Unlust-Empfindungen ein ursprünglicher Trieb der Seele zu Grunde liegt. Denn was zunächst die Lustempfindung betrifft, so steht es ja physiologisch wie psychologisch fest, daß nur die Befriedigung irgend eines Bedürfnisses, eines auf die Selbsterhaltung und das Wohlergehen gerichteten Triebes dem Thiere wie dem Menschen die Empfindung der Lust gewährt. Demnach aber ist, wie schon gezeigt, anzunehmen, daß eben diese Verknüpfung der Lustempfindung mit der Befriedigung des Bedürfnisses selbst ein Bedürfniß, eine Nothwendigkeit für das Bestehen und Wohlergehen, für die Entwickelung und Fortbildung des thierischen wie menschlichen Wesens ist. Und daraus wiederum folgt, daß dieß Bedürfniß auch in einem Triebe sich äußern wird. Nur wenn die Lustempfindung ein Bedürfniß der Seele ist, kann das bloße Aufhören einer Unlustempfindung, das Nachlassen eines Schmerzes, eine Lustempfindung zur Folge haben. Denn ist die Lustempfindung im obigen Sinne ein Bedürfniß weil mit innerer Nothwendigkeit an die Befriedigung jedes Triebes geknüpft, und ist jeder Trieb eine treibende Kraft, die eine Thätigkeit auslöst und in ihr wie der Grund in seiner Folge aufgeht; so wird unmittelbar aus der Vollziehung dieser Thätigkeit eine Lustempfindung, aus der Hemmung derselben eine Unlustempfindung entspringen. Schon die bloße Thätigkeit, die auf die Befriedigung eines Triebes

und damit implicite auf eine Lustempfindung ausgeht, wird daher selbst bereits eine Lustempfindung in sich tragen, wo sie ungehemmt und somit ihres Resultats gewiß sich vollzieht; ihre Hemmung dagegen wird eine Unlustempfindung mit sich führen. Daher das wenn auch leise und deßhalb meist unbemerkte Wohlgefühl, das den naturgemäßen normalen Zustand begleitet, den wir Gesundheit nennen. Denn die Gesundheit, die leibliche wie die geistige, besteht eben nur darin, daß alle leiblichen wie seelischen Triebe sich ungehindert regen und theils befriedigt sind, theils an ihrer Befriedigung ungehemmt arbeiten. Daher dann die Lustempfindung, die unmittelbar mit dem Schwinden einer Unlustempfindung, einer Hemmung oder Störung jener Thätigkeit entsteht. Denn mit dem Weichen des Hindernisses tritt die normale Thätigkeit und das sie begleitende Wohlgefühl wieder hervor, und wird jetzt infolge des Gegensatzes mit Leichtigkeit unterschieden, bemerkt, mit Bewußtseyn genossen.

Weit paradoxer klingt die Behauptung, daß auch ein Trieb nach Unlustempfindungen anzunehmen sey. Sie scheint sogar einen augenfälligen Widerspruch zu involviren. Denn wenn jede Befriedigung eines Triebes eine Lustempfindung hervorruft, so müßte ja auch der Trieb nach Unlustempfindungen in und mit seiner Befriedigung d. h. mit dem Eintreten der Unlustempfindung, vielmehr eine Lustempfindung zur Folge haben. Wir geben die Consequenz zu, müssen aber dennoch unsern Satz aufrecht erhalten, weil wir den angeblichen Widerspruch leugnen. Zunächst ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß, wie Göthe sagt, der Mensch nichts weniger kann vertragen, als eine Reihe von guten Tagen, — d. h. daß eine ununterbrochene Folge von Lustempfindungen, Genüssen, Vergnügungen die Seele nicht nur abstumpft, erschlafft, sondern sie in einen Zustand versetzt, der auf die Dauer höchst unbehaglich wird, also eine unverkennbare Unlustempfindung zur Folge hat. Bekundet sich nicht schon darin zur Evidenz das Bedürfniß der Unlustempfindung? Und ist diese Folge nicht ganz consequent? Ist es nicht nothwendig, daß das Vermögen der Lustempfindung, da es ebenfalls nur ein beschränktes ist, sich allmälig erschöpft, und daß demgemäß der Trieb nach Lustempfindungen umschlägt in sein Gegentheil, in das Bedürfniß und den Trieb nach Unlustempfindung? Es ist eine triviale Wahrheit, daß der Mensch sich nur wohlbefindet im Wechsel zwischen Erholung und Arbeit, zwischen Vergnügen und ernster Thä-

tigkeit. Was besagt dieser Gemeinplatz Andres, als daß er des Wechsels von Lust- und Unlustempfindung bedarf? Denn jede Arbeit, die kein bloßes Spiel ist, jede angestrengte Thätigkeit des Leibes wie der Seele bewirkt an und für sich eine Unlustempfindung. Es ist eine ebenso triviale Wahrheit, daß die Leiden und Schmerzen, die dem Menschen ein rauhes Klima, eine dürftige, feindliche, seine Bedürfnisse ihm verweigernde Natur, oder der Widerstand drückender, ungünstiger Verhältnisse bereitet, ihm nothwendig sind, wenn er zur vollen Entfaltung seiner Thatkraft, zur vollen Ausbildung seiner Vermögen und Fähigkeiten gelangen soll. Der Satz besagt wiederum ganz dasselbe. Die Sache selbst steht mithin unleugbar fest, und folglich wird ihre Consequenz, die unmittelbare Verknüpfung einer Lustempfindung mit der eintretenden Unlustempfindung, in Wahrheit kein Widerspruch seyn. Als Unlustempfindung kann sie freilich nicht zugleich Lustempfindung seyn. Aber indem sie eine andre Unlustempfindung (das Gefühl der Erschlaffung ꝛc.) verdrängt, involvirt sie schon damit die Lustempfindung, die das Aufhören jedes Schmerzes, jeder Unlust zur Folge hat. Und indem ihr Eintreten zugleich ein Bedürfniß der Seele befriedigt, ruft es nothwendig unmittelbar die positive Lustempfindung hervor, die mit jeder solchen Befriedigung verknüpft ist. Aehnliche aus Lust und Unlust gemischte Empfindungen kennt ja Jeder aus eigner Erfahrung: die Wirkung, die das Kitzeln hervorzurufen pflegt, ist eine leibliche, der Eindruck, den eine erfreuliche Ueberraschung meist auf uns macht, eine psychische Empfindung dieser Art. Nur weil dort das Eintreten der Unlustempfindung der unmittelbare Grund der Lustempfindung ist, scheint die Verknüpfung beider ein Widerspruch zu seyn.

Man kann die zur Gewinnung der verschiedenen Sinnes-, Lust- und Unlustempfindungen durch das Bedürfniß erregten Triebe der Seele unter dem Namen des Empfindungstriebes zusammenfassen und ihn dem Nahrungstriebe des Leibes vergleichen. Denn die Empfindungen sind anerkanntermaßen die Grundelemente des psychischen Lebens und bilden gleichsam den stets zu erneuernden, resp. zu reproducirenden Stoff, welcher der Seele in befriedigendem Maaße zufließen muß, wenn ihr Leben nicht in ähnlicher Weise verkümmern soll, wie der Organismus ohne genügende Zufuhr von Speise und Trank. —

Auf jenem allgemeinen Wohlgefühle, das mit der bloßen na-

turgemäßen Bethätigung der Triebe und den von ihnen ausgelösten Thätigkeiten, d. h. mit dem naturgemäßen Verlauf des Lebensprocesses selbst verknüpft ist, beruht der Trieb der Selbsterhaltung im engern Sinne, d. h. jener Trieb, der auf die Erhaltung des Daseyns durch Vermeidung und Umgehung der äußern es störenden, benachtheiligenden, aufhebenden Einwirkungen, durch Beseitigung oder Bekämpfung der es bedrohenden Gefahren gerichtet ist. Nur wenn mit dem normalen Lebensprocesse unmittelbar eine Lustempfindung verbunden und wenn die Lustempfindung überhaupt ein ursprüngliches Bedürfniß ist, erklärt es sich, daß in jedem animalischen Wesen von Anfang an ein Trieb waltet und unwillkührlich sich geltend macht, sein Daseyn vor äußerer Störung und Zerstörung zu schützen. Denn wäre die Lust am eignen Daseyn nur zufällig mit ihm verknüpft, so ist nicht einzusehen, wie sie jenen Trieb wecken könnte. Da sie mit dem normalen Lebensprocesse so verbunden ist, daß sie mit ihm von selber fortbesteht, so könnte sie den Selbsterhaltungstrieb nur erregen, nachdem das animalische Wesen erfahren hat, daß eine Störung und Aufhebung des Lebensprocesses auch die Lustempfindung stört und aufhebt. Allein die Beobachtung des menschlichen und insbesondre des Thierlebens zeigt zur Evidenz, daß der Trieb der Selbsterhaltung im obigen Sinne wirkt vor aller Erfahrung dieser Art. Diese Thatsache bezeugt die Richtigkeit unsrer Behauptung. Denn ist die Lust am eignen Daseyn, weil die Lustempfindung überhaupt, ein ursprüngliches Bedürfniß für das animalische Wesen, so folgt von selbst, daß der Trieb der Selbsterhaltung unmittelbar in und mit ihr erwacht. Es folgt darum von selbst, weil die Lustempfindung als Bedürfniß unmittelbar involvirt, daß auch ihre Erhaltung, und wenn sie schwindet oder gestört wird, ihre Wiedererhaltung Bedürfniß ist. Das Bedürfniß weckt den Trieb, und da die Lustempfindung untrennbar an dem Lebensprocesse haftet, so ist der Trieb auf ihre Erhaltung zugleich ein Trieb der Erhaltung des Daseyns überhaupt, der Selbsterhaltung. —

Weil die Erhaltung und — wegen des nothwendigen Erlöschens und Wechsels — die Wiedererhaltung (Reproduction) der naturgemäßen Lustempfindungen ein Bedürfniß der Seele ist, so folgt weiter von selbst, daß die einmal genossene Lustempfindung, nachdem sie geschwunden, den Trieb erregt, sie als bloße Lustempfindung, abge-

sehen von dem ihr zu Grunde liegenden Bedürfnisse, wieder zu gewinnen. Dieser an sich naturgemäße Trieb ist der bekannte Trieb zu genießen, jener Trieb, der uns so oft verführt, von einer wohlschmeckenden Speise, einem angenehmen Getränke mehr zu uns zu nehmen als das Bedürfniß fordert, der nicht nur alle leiblichen, sinnlichen, sondern auch die psychischen, geistigen Lustempfindungen umspannt, und der, wo ihm über das Maaß nachgegeben wird, zur wüsten Genußsucht sich steigert.

Die höchste sinnliche Lustempfindung entspringt aus der Befriedigung des Geschlechtstriebes. Dieß Privilegium mußte die Natur ihm ertheilen, weil seine Befriedigung nicht zur Erhaltung des Individuums, sondern nur zur Erhaltung der Gattung nothwendig ist, weil also ohne diese Bevorzugung, ohne den unterstützenden Antrieb des Genusses, seine Befriedigung namentlich vom Menschen — infolge seiner bis zur Freiheit erhöhten Spontaneität — leicht gänzlich unterlassen werden konnte. Er ist beim Menschen kein bloßer Naturtrieb; er erscheint vielmehr bei ihm eng und unmittelbar geeinigt mit dem psychischen Triebe nach dauernder Verbindung der Geschlechter, mit dem der Geschlechtsliebe zu Grunde liegenden Triebe. Dieser Trieb ist zwar stets ein mehr oder minder sinnlicher und daher in der Jugend mächtig vorwaltend, durch die sinnliche Schönheit erregt und gesteigert, im Alter sich mäßigend; aber keineswegs ein bloß sinnlicher, sondern zugleich ein psychisch-geistiger, ein ethischer Trieb, weil ein wesentliches Medium der Liebe des Menschen zum Menschen, weil die Grundlage des Familienverbandes und damit der sittlichen und intellectuellen Entwickelung des Menschen. Diese Seite desselben werden wir indeß im folgenden Abschnitt genauer zu erörtern haben. Hier wollten wir nur darauf hinweisen, daß der Geschlechtstrieb an und für sich, abgesehen von seinen anderweitigen ihm inhärirenden Beziehungen, beim Menschen kein rein organischer Trieb ist. Dieß aber zeigt sich zunächst darin, daß der Mensch, selbst im rohsten Zustande, die Gefährtin wählt und wenn dabei auch nur die sinnliche Schönheit ihn leitet, doch nach seinem individuellen Geschmacke wählt. Der Geschmack aber ist jedenfalls kein Erzeugniß des Leibes, nicht einmal der Sinne und der äußern Wahrnehmung, sondern ein Ausdruck der psychischen Eigenthümlichkeit. Und mithin ist die Wahl nach individuellem Geschmack nicht nur ein Zeugniß für die Betheiligung der Seele an

den Regungen des Geschlechtstriebs, sondern sie ist ihrem Ursprunge nach nur die Folge und der Ausdruck eines inneren Zuges, der diesen Mann zu diesem Weibe und dieses Weib zu diesem Manne hinzieht. Eben damit aber erweist sie sich als die erste roheste Aeußerung des Triebes nach dauernder Gemeinschaft des Lebens, als Ausdruck der sich regenden Geschlechtsliebe, die ja eben nur auf der inneren, durch die beiderseitige Individualität bedingten Zusammengehörigkeit beruht. Daher finden sich überall, selbst bei den rohesten Völkern, die ersten Anfänge des Familienverbandes. Sie bilden sich naturgemäß, unmittelbar und unabsichtlich infolge der den Geschlechtstrieb leitenden und bestimmenden Regungen der Geschlechtsliebe: diese ist der Ausgangspunkt, das erste Bindemittel, dem erst später nach der Geburt von Kindern die Mutter- und Vaterliebe unterstützend und befestigend sich beigesellt. Der überall dem menschlichen Gemeinleben, dem rohesten Stammvereine wie dem ausgebildeten Volks- und Staatsleben zu Grunde liegende Familienverband beweist mithin rückwärts, daß im Geschlechtstriebe des Menschen die psychische Seite ein ursprüngliches wesentliches Element bildet.

Daraus folgt unmittelbar, daß die Geschlechts*liebe* Aeußerung eines wesentlichen *Bedürfnisses* der menschlichen Natur ist. Und in der That liegt ja offen zu Tage, daß für das Bestehen, die Entwickelung und Bildung des Einzelnen wie der ganzen Menschheit der Familienverband und somit die Geschlechtsliebe die erste, fundamentale, schlechthin nothwendige Bedingung ist. Die Liebe aber ist ein Gefühl. In dem Bedürfnisse der Geschlechtsliebe tritt uns also das erste Gefühlsbedürfniß entgegen, das erste Zeugniß, daß das menschliche Wesen nicht nur der Empfindungen, sondern auch der Gefühle zu seinem Bestehen und seiner Entwickelung bedarf. Wir sind daher berechtigt nicht nur einen Empfindungs-, sondern auch einen *Gefühlstrieb* in der menschlichen Seele vorauszusetzen. Man kann diesen Trieb als den *psychischen* κατ᾽ ἐξοχήν bezeichnen. Denn unterscheiden wir nicht nur Leib und Seele, sondern auch Seele und Geist, unbewußtes und bewußtes Seelenleben, so gehören die Empfindungen und der Empfindungstrieb dem Leibe oder leiblichen Leben der Seele an, weil sie ursprünglich von ihm ausgehen, die Vorstellungen dagegen dem Geiste, weil sie nur mit und in dem Bewußtseyn entstehen; und mithin bleibt der Seele im

engern Sinne nur das Gefühlsleben und der Gefühlstrieb als das ihr speciell zufallende Gebiet übrig.

Die Liebe ist nicht nur in der Form der Geschlechtsliebe, sondern in allen ihren verschiedenen Gestalten, als Eltern- und Kindesliebe, als Geschwister-, Verwandten- und Freundesliebe wie als allgemeine Liebe (Sympathie) des Menschen für den Menschen überhaupt, ein Bedürfniß der menschlichen Seele. Denn der Mensch wird nur zum Menschen in und mittelst der Gemeinschaft mit andern, der Mensch bedarf des Menschen. Dieß unabweisliche Bedürfniß ruft jenen Trieb hervor, den man den Geselligkeitstrieb im weitern Sinne des Worts nennen kann; und dieser Trieb der den Menschen zum Menschen zieht und damit selbst die Hinneigung zum Menschen involvirt, äußert sich wie alle Triebe in einem besondern Gefühle, — einerseits im Gefühl der Liebe, der Sympathie, der Zuneigung, des Wohlwollens, andrerseits im Gefühle des Verlangens nach Liebe. Wir betrachten ihn hier wiederum nur als reinen subjectiven Gefühlstrieb, der in den verschiedenen Individuen in sehr verschiedener Form, Stärke und Richtung waltet, in keinem aber gänzlich fehlt. Ihm steht der Trieb des Hasses zur Seite. Denn so paradox es Manchem auch klingen mag, so unleugbar ist es doch, daß, so gewiß ein Trieb der Liebe dem menschlichen Wesen ursprünglich inhärirt, so gewiß auch ein Trieb der Antipathie, der Abneigung, des Widerwillens angenommen werden muß. Das Eine involvirt ja unmittelbar das Andre. Denn die Liebe negirt nothwendig Alles, was ihr und den mit ihr gesetzten Strebungen und Begehrungen widerspricht, und diese Negation ist der Haß. So gewiß mithin die menschliche Liebe keine absolute ist, weil der Mensch selbst nur ein bedingtes und beschränktes Wesen ist, so gewiß daher am Menschen nicht Allen Alles liebeswürdig erscheint, so gewiß also auch die Liebe und ihre Strebungen Widerstand finden und feindliche Kräfte zu überwinden haben, und so gewiß sie dieses innern und äußern Widerstands bedarf, um sich selbst zu bethätigen, zu stärken und zu kräftigen, so gewiß kann sie nicht bestehen ohne den Haß. Dieser Haß, der indeß nur die Kehrseite, der negative Pol der Liebe ist und daher nicht mit dem Hasse des Egoismus verwechselt werden darf, erweist sich als Grundlage oder doch als wesentliches Ingrediens einer Anzahl andrer Gefühle, des Mißfallens, des Zorns, der Kränkung, der Eifersucht &c., die je

nach den Umständen aus den Liebesverhältnissen der Individuen entspringen und die Kehrseite bilden zu den Gefühlen der Sehnsucht, der Hoffnung, des Vertrauens, des Wohlgefallens, der Mitfreude und des Mitleids ꝛc., welche in dem positiven Pole der Liebe ihren Grund haben (Vgl. oben S. 450. 465.)

Dem Triebe und Bedürfnisse der Liebe, das den Menschen mit dem Menschen verbindet, steht diametral gegenüber das Bedürfniß des Selbstseyns und Selbstlebens, das den Menschen vom Menschen scheidet. Denn weil der Mensch — kraft seiner bis zur Freiheit erhöhten Spontaneität — ein Selbst ist, und weil er demgemäß nur als Selbst bestehen, sich entwickeln und ausbilden kann, so hat er auch das Bedürfniß sich selbst zu leben und seine Selbstheit geltend zu machen. Es ist für die Seele dasselbe Streben, welches in Betreff des Leibes als Trieb der Selbsterhaltung im engern Sinne auftritt. Die Seele bedarf für ihr Bestehen keines Schutzes vor äußerer Gefahr: denn sie ist den Einwirkungen äußerer Potenzen unerreichbar, und in der Sorglosigkeit um ihre Existenz spiegelt sich deutlich die unmittelbare, unbewußte Gewißheit ihrer Unvergänglichkeit ab. Um so mehr bedarf sie des Selbstlebens, der Selbstbeziehung, des Selbstverkehrs. Denn nur dadurch wird sie zu dem was sie seyn und bleiben soll; nur dadurch vermag sie ihre Selbstheit vor der zersetzenden Fülle der stets auf sie andringenden Reize, die sie nach außen ziehen, zu schützen; nur dadurch vermag sie ihr Selbst als solches, als das waltende Centrum, den Ausgangs- und Einkehrspunkt aller ihrer Actionen wie Affectionen zu erhalten.

Dieß Bedürfniß giebt sich am deutlichsten kund in dem oft dringenden Streben nach Einsamkeit, in dem Triebe sich aus der Gesellschaft zurückzuziehen und mit sich selbst, mit den eignen Gedanken, Gefühlen, Strebungen ꝛc. sich zu beschäftigen. Es zeigt sich ferner in dem Triebe nach freier ungehemmter Selbstbethätigung, in welchem der Thatendrang und der Freiheitstrieb wurzelt. Wir betrachten es indeß hier zunächst nur als ein Gefühlsbedürfniß, und da zeigt es sich als Bedürfniß der Selbstliebe, des Gefühls der Zufriedenheit mit sich selbst, des Wohlgefallens an dem eignen Wesen und dessen Eigenschaften, Kräften, Fähigkeiten ꝛc. Der Mensch bedarf dieses Gefühls eben weil er ein Selbst ist, weil er im Selbstbewußtseyn sich selber kennen lernt,

sich mit Andern vergleichen kann, und weil er kraft seiner Freiheit Herr seiner selbst und seines Lebens ist. Wie sehr er desselben bedarf, zeigen die freiwilligen Selbstmorde, die zu allen Zeiten bei allen Völkern vorkommen, um so häufiger je höher die Civilisation das Selbstgefühl und Selbstbewußtseyn des Einzelnen steigert. Denn wo infolge der Lebensführung und Lebensverhältnisse jenes Gefühl gänzlich erlischt und demgemäß völlige Gleichgültigkeit oder Unzufriedenheit, Mißfallen, Widerwillen am eignen Seyn und Wesen zur Herrschaft gelangt, da wird das Leben nothwendig zur unerträglichen Last, deren Abschüttelung zum Bedürfniß. Allerdings ist andererseits die Selbstliebe, zwar nicht nothwendiger aber natürlicher Weise, der Grund und Quell der Selbstsucht in allen ihren mannichfaltigen Formen. Denn das Lustgefühl des Wohlgefallens an sich selbst weckt den Trieb des Genießens, das Streben, es wiederzugewinnen wo es gestört worden, es sich dauernd zu erhalten, es zu heben und zu steigern. Der Egoismus ist in allen seinen Gestalten nichts Andres als das habituell gewordene Trachten nach Selbstgenuß, nach beständiger Erneuerung und Erhöhung jenes Lustgefühls, nach immer neuer Befriedigung jenes Triebes sich selbst zu leben und das eigne Selbst geltend zu machen. Je mehr dieß Trachten sich fixirt und überhand nimmt desto mehr wird es allgemach die Liebe des Menschen zum Menschen schwächen und verdrängen, und damit die Grundlage der Sittlichkeit zerstören. Allein je enger sonach Selbstliebe und Selbstsucht verwandt erscheinen, desto nothwendiger ist es, den Unterschied beider klar im Auge zu behalten. Denn die Verwechselung dieser Begriffe führt zu jenen falschen Moralprincipien, welche die Sittlichkeit zur höchsten Höhe zu steigern wähnen, wenn sie alle Selbstliebe (und damit alle Selbstachtung) zu ertödten suchen, während sie in Wahrheit nur bewirken, daß bewußt oder unbewußt eine falsche, unnatürliche Selbstliebe an deren Stelle tritt, weil nun einmal ohne alle Selbstliebe der Mensch nicht zu existiren vermag. —

Das Bedürfniß der Liebe in beiden Formen, die Liebe Andrer wie die Liebe seiner selbst sind die allgemeinsten, nothwendigsten Gefühlsbedürfnisse der menschlichen Seele. Aber auch der ganzen Fülle der mannichfaltigen Einzelgefühle, Affecte und Gemüthsbewegungen, welche dem Menschen im Laufe seines Lebens aus seinen mannichfaltigen wechselvollen Beziehungen zur Natur und zu andern

Menschen entspringen, bedarf die menschliche Seele zu ihrer vollen Entwickelung und Ausbildung. Denn die Empfindungen und Gefühle (Sinnes- und Gefühlsperceptionen) bilden nicht nur den ersten elementaren Stoff, dessen die Seele benöthigt ist um zu Vorstellungen überhaupt, zu Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn zu gelangen, sondern sie dienen auch in mannichfacher Weise als Impulse zur Entwickelung des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns, zur Berichtigung und Ausbildung der Vorstellungen, zur Belebung der Einbildungskraft und Phantasie, zur Bethätigung des Willens. Die Gefühle insbesondre sind die ersten Regungen und Aeußerungen des eignen inneren Lebens der Seele, sie sind nicht nur die ersten Zeichen, in denen ihre an sich unbewußten Bedürfnisse und Triebe und die von ihnen ausgehenden Thätigkeiten sich ihr kundgeben, sondern auch die ersten Impulse ihres ihr allgemach zum Bewußtseyn kommenden Thuns und Lassens. Je mannichfaltiger, je reiner, klarer und bestimmter, je stärker und inniger ihre Gefühle, desto reicher wird daher das Leben der Seele seyn und desto mehr werden meist auch die von ihnen ausgehenden Impulse in Wort und That, im ganzen Thun und Lassen sich geltend machen. Daher jenes oft sehr merkliche, drückende Unlustgefühl der Leere und Dürftigkeit, das uns überkommt, wenn unser Leben im beständigen Einerlei ohne neue anregende Eindrücke, Anschauungen, Begebenheiten d. h. ohne den belebenden Einfluß bestimmter, kräftig hervortretender Gefühle dahin schleicht. —

In diesen Impulsen, Trieben und Motiven des Gefühlslebens wurzelt der Begriff des Gemüths, dieser so schwer definirbaren Sphäre des Seelenlebens. Der Sprachgebrauch unterscheidet mit Recht den gemüthvollen vom bloß gefühlvollen Menschen. Denn das Gefühl kann in reichem Maaße vorhanden seyn ohne im äußern Benehmen, in Wort und That des Menschen erkennbar hervorzutreten. Gleichwohl ist ohne ein reiches Gefühlsleben nothwendig auch das Gemüthsleben arm und dürftig: der Gefühllose ist immer auch gemüthlos, und da das Gefühlsleben stets ein armes und beschränktes seyn wird, wo das Selbstgefühl und die Selbstliebe die Form der Selbstsucht angenommen und die so mannichfaltigen Gefühle der Liebe und Theilnahme schmälert, verdrängt oder doch an ihrer Aeußerung im Thun und Lassen hindert, so wird der Egoist stets auch gemüthlos erscheinen. Kurz von Gemüth über-

[illegible] zu gliedern.
[illegible] durch die unterscheidende
[illegible] geistigen Grund-

vermögen inhärirt mithin wie allen ihren Kräften und Fähigkeiten ein Trieb der Selbstbethätigung, weil seine Thätigkeit ein wesentliches Bedürfniß ist, das befriedigt werden muß wenn der Mensch zum Menschen werden soll. Daher die von selbst erfolgende unwillkührliche Ausübung desselben von dem Augenblick an, da die Bedingungen seiner Bethätigung gegeben sind. Das Kind bedarf keiner Anleitung dazu, und sie kann ihm anfänglich auch gar nicht ertheilt werden, da ja die Sprache, die Bezeichnung der Vorstellungen, ihm erst beigebracht werden kann nachdem es bereits Vorstellungen gewonnen hat. Ebenso muß das Kind bereits Vorstellungen verknüpft, Vorstellungscomplexe sich gebildet haben, ehe es die Bezeichnung derselben durch das Wort erlernen kann. Auch für das erste Sondern und Verknüpfen der Vorstellungen giebt es mithin keine Anweisung, keinen Unterricht. Will man daher eine ursprüngliche Anlage des Menschen zur Intelligenz, zu Verstand und Vernunft behaupten, so besteht sie in diesem Triebe der Scheidung und Verknüpfung seiner Vorstellungen gemäß jenen immanenten Normen, die wir die logischen und ethischen Kategorien genannt haben. —

Die ersten Wirkungen des Vorstellungstriebes, die Anregungen die er dem Unterscheidungsvermögen zur Production, Beziehung und Verknüpfung der elementaren Vorstellungen giebt, lassen sich wie alle dem Bewußtseyn vorangehenden Functionen der Seele, nicht aus der Erfahrung nachweisen, sondern nur erschließen. Alsbald indeß äußert sich auch der Vorstellungstrieb nach seinen beiden Seiten hin in dem Benehmen des Kindes auf unzweideutige Weise. Die Neugierde der Kinder ist sprüchwörtlich geworden. Sie ist die erste Form der Wißbegierde, letztere nur die Neugierde auf einer höheren Stufe der Entwickelung des Geistes. Denn beide unterscheiden sich nur dadurch von einander, daß die Neugierde keinen Unterschied macht zwischen den Vorstellungen, sondern ohne Rücksicht auf deren Werth und Bedeutung nur überhaupt danach trachtet neue Vorstellungen zu gewinnen. Die Wißbegierde dagegen strebt nur nach solchen Vorstellungen, die eine objective Geltung, eine allgemeine Bedeutung und damit einen Werth haben für die Erweiterung, Berichtigung und Vertiefung unsrer Erkenntniß der Dinge. Das Kind ist daher nur neugierig, weil es diesen Unterschied zwischen den Vorstellungen noch nicht kennt. Im erwachsenen

[illegible]

[illegible] verschiedenen gymnastischen [illegible] erfunden hat. [illegible] der Spieltrieb, von seiner [illegible] hischen [illegible] betrachtet, der der Einbildung [illegible] eben der Aus-

druck des Bedürfnisses der Seele, ihre Vorstellungen selbständig zu scheiden und neu zu verknüpfen, willkührlich zu ändern und umzugestalten*). Von dieser Seite verschmilzt er mit der Lust des Kindes an wunderbaren, märchenhaften Erzählungen. Denn sie bieten ihm unmittelbar die neuen Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen, die es im Spielen selbstthätig producirt. Aber die schönsten Märchen vermögen dem Kinde doch nicht das Spiel zu ersetzen: vom Recipiren und Nachbilden verlangt es wiederum nach eigner freier Thätigkeit. Es ist dasselbe Bedürfniß, das Bedürfniß der freien, rücksichtslosen, weil an sich gleichgültigen, zu keinem ersten Lebensinteresse in Beziehung stehenden Combination der Vorstellungen, das auch dem Erwachsenen das Spiel rein als solches, frei von aller Beimischung von Gewinnsucht, Selbstgefälligkeit, Ostentation ꝛc., zur angenehmen Erholung macht. Gerade ernste Männer deren Amt und Beruf ihr Vorstellungsleben auf einen bestimmten Kreis beschränkt, und die nicht Phantasie genug besitzen um an den freien Schöpfungen der Kunst und Poesie sich vom Zwang der Arbeit zu erholen, lieben daher das Spiel (namentlich die Combinationsspiele, Karten-, Brett-, Dominospiel ꝛc.) am meisten, während die Frauen, deren gewöhnliche Beschäftigung dem Spiel der Vorstellungen meist freien Raum läßt, zum Spiel als Beschäftigung gemeiniglich keine Neigung haben.

Sonach ergiebt sich: der Vorstellungstrieb steht zwar insofern auf demselben Boden mit allen übrigen psychischen Trieben, als er gleichermaßen nur Aeußerung jener Spontaneität ist, in welcher alle Triebe und die zu ihrer Befriedigung bestimmten Kräfte der Seele wurzeln. Aber in ihm und in dem Vermögen, dessen Thätigkeit ihn zu befriedigen hat, manifestirt sich diese Spontaneität in einem so hohen Maaße wie in keinem andern Triebe der Seele. Denn ist der Vorstellungstrieb, wie gezeigt, nicht nur ein Streben nach Gewinnung von Vorstellungen, sondern zugleich ein Trieb nach eigner selbstthätiger Combination und Umgestaltung der gewonnenen Vorstellungen, so geht er offenbar über das bloße Bedürfniß Vor-

*) Nur als Spiel in und mit den Bewegungen kommt der Spieltrieb auch den höheren Thieren, den jungen Hunden, Katzen ꝛc. zu; vom Vorstellungsspiel, das der Mensch vorzugsweise treibt und liebt und das auch seinen Bewegungsspielen den Reiz giebt, findet sich bei den Thieren keine Spur.

[illegible] zu haben und in ihrer gegebenen Verknüpfung zu repro[illegible] — bei dem das Thier stehen bleibt — hinaus. Dieser [illegible], die genommenen Vorstellungen beliebig zu scheiden und neu zu [illegible], zu bearbeiten und zu verwenden, erhebt die menschliche [illegible] über die gegebene Wirklichkeit. Mittelst dieses Triebes und [illegible] zu befriedigenden Vermögens sind wir befähigt, von den äu[illegible] gegebenen sich uns aufdrängenden Empfindungen und Ge[illegible] Perceptionen und Wahrnehmungen, abzusehen, in unser [illegible] Vorstellungsleben uns zurückzuziehen, unsern eignen Ge[illegible], Erinnerungen, Phantasiegebilden nachzuhängen. In ihm [illegible] die *Freiheit* die wir thatsächlich besitzen, mit unsern Vor[illegible] beliebig zu schalten und zu walten d. h. nach rein sub[illegible] Motiven — und wäre es auch nur um unsre Macht über [illegible] zu bethätigen — sie so oder anders zu verknüpfen, in's Bewußt[illegible] zurückzurufen und aus ihm zu entfernen ꝛc. Denn diese Frei[illegible] ist zunächst eben nichts Andres als das Vermögen, jenen Trieb [illegible] befriedigen.

2. Streben, Begehren, Wollen.

Diese Freiheit ist nun aber auch eine der subjectiven Grundlagen, weil nothwendige Bedingung der vielbestrittenen *Willensfreiheit*. Allgemein legt sich der Mensch nicht nur Triebe, Strebungen und Begehrungen, sondern auch einen *Willen* bei: selbst die abgesagten Gegner und Leugner der Willensfreiheit bestreiten doch nicht die Existenz des Willens selbst. Es fragt sich mithin zunächst: was ist dieser Wille, den wir Alle uns nicht nur beimessen, sondern täglich geltend machen und sogar von jedem Andern fordern? Wir unterscheiden ihn nicht nur vom Empfinden, Fühlen, Vorstellen, sondern auch vom *Streben* und *Begehren*, *Wünschen* und *Verlangen*. Denn ich kann Etwas wünschen und begehren, dennoch streben und verlangen, ohne es zu wollen, etwa weil die Erwirklichung desselben außer meinen Kräften und Mitteln liegt oder auch weil ich die Unterdrückung des Wunsches, die Nichtbefriedigung der Begierde für besser, für Pflicht halte. Strebungen entstehen unmittelbar in und mit jedem Triebe: das Streben ist nur der Trieb [illegible] sofern er als sollicitirender Impuls dem von ihm erregten

Vermögen und damit der Seele die bestimmte Richtung auf seine Befriedigung giebt. Das Bedürfniß der Nahrung weckt unmittelbar den Trieb nach Speise und Trank, und der Trieb wird unmittelbar zum Streben indem er die Seele nicht bloß erregt, sondern ihrer Regsamkeit, ihrer inneren Bewegung die Bahn vorschreibt, auf der sie zur Befriedigung des Bedürfnisses gelangt. Seine erste anfängliche Wirkung kann daher wohl eine bloße Erregung der Seele seyn; aber je dringender das Bedürfniß wird und je stärker und entschiedener damit der Trieb sich geltend macht, desto mehr wird er zum Streben d. h. zum leitenden, die Bewegung der Seele richtenden Impulse. Das Streben ist mithin die Aeußerung des Triebes als nicht bloß erregender, treibender, sondern zugleich auf ein bestimmtes Ziel hin treibender Potenz, oder was dasselbe ist: das Streben ist die dem Triebe und seiner Richtung folgende Bewegung der Seele. —

Je bestimmter er sich geltend macht und je heftiger damit die innere Erregung und Bewegung wird, desto stärker wird die Seele von ihr auch afficirt, d. h. der Trieb, das Streben giebt sich der Seele in einer immer stärker werdenden Empfindung, in einem immer bestimmter hervortretenden Gefühle kund. Ist diese Affection stark und bestimmt genug, daß wir sie von andern Empfindungen und Gefühlen zu unterscheiden vermögen (wozu indeß erforderlich ist, daß diese andren Empfindungen ebenfalls bereits stark und bestimmt genug hervorgetreten sind), so kommt uns der Trieb und seine Richtung zum Bewußtseyn. Indem wir Hunger empfinden, fühlen wir auch ein Streben nach seiner Befriedigung. Die Empfindung scheint das Streben, den Trieb erst hervorzurufen, weil er nur mit ihr und durch sie uns zum Bewußtseyn kommt, weil er also für uns erst mit und durch sie entsteht. Aber an sich ist der Trieb, das Streben, die Erregung und Bewegung der Seele das Prius, weil der Grund der Empfindung, des Gefühls. Das gefühlte, bewußte Streben nennen wir Sehnsucht, Neigung, Verlangen, — Ausdrücke, mit denen der Sprachgebrauch je nach der größeren Stärke des Strebens und Klarheit des Bewußtseyns wechselt.

Der Begriff des Strebens ist demnach so allgemein, daß unter ihn alle Triebregungen der Seele befaßt sind, das Streben nach Nahrung, Bewegung, Schlaf, wie das Streben nach Vermehrung

unserer Vorstellungen und Kenntnisse, das Streben nach sinnlichen Genüssen wie das Streben nach Erkenntniß der Wahrheit und ethischer Vervollkommnung. Unter ihn ist auch der Begriff des Begehrens zu subsumiren. Das Streben wird zur Begierde, wenn es behufs der Befriedigung irgend eines Triebes auf die Erlangung, Besitzergreifung, Verwendung oder Verwirklichung eines bestimmten Objects gerichtet ist. Wir streben nach Befriedigung des Hungers und Durstes, aber wir begehren nach Speise und Trank; wir streben nach Reichthum, Ehre, Ruhm, aber wir trachten nach diesem bestimmten Vortheil, dieser oder jener äußern Auszeichnung, wir sehnen uns nach Liebe und Theilnahme, aber wir begehren das Herz und die Hand dieses bestimmten Weibes. Ein Bedürfniß, ein Trieb, ein Streben kann daher wohl die Seele bewegen ohne daß sie sich bewußt ist was sie bedarf und erstrebt; das Begehren, Trachten, Wünschen dagegen ist nothwendig stets mit der — wenn auch unklaren — Vorstellung des begehrten Objects verbunden. Das Streben kann mithin erst zur Begierde werden, nachdem die Seele zur Kenntniß des zu seiner Befriedigung erforderlichen Objects gelangt ist. Insofern ist die Vorstellung (Sinnes-, Gefühls-perception) die Bedingung der Begierde. Aber das ihr zu Grunde liegende Streben, das, obwohl zunächst unbewußt, doch immer auf das Object seiner Befriedigung gerichtet ist, bezeichnet der Seele die eintretende Perception des Objects als diejenige, deren sie sich bewußt zu werden hat, wenn sie eine Vorstellung von dem Gegenstand ihres Strebens gewinnen will. Diese Bezeichnung genügt, um das Streben zur Begierde zu machen, die, sobald sie sich wieder regt, die gewonnene Perception ihres Gegenstands in die Erinnerung zurückruft, und nun, von der Vorstellung geleitet, nach dem Gegenstande sucht. — Die Stärke und Dauer der Begierde hängt sonach an sich von der Natur des ihm zu Grunde liegenden Strebens (Triebes — Bedürfnisses) ab.

Durch den Genußtrieb, der mit ihr sich einigt, kann aber jede Begierde bis zu solcher Höhe sich steigern, die Seele kann dem Streben nach immer neuem, erhöhtem Genusse durch Befriedigung der Begierde dergestalt erliegen, daß die Begierde sie in beständiger Erregung und Bewegung erhält, daß sie beständig von ihr getrieben und angespornt wird. Eben damit wird die Begierde zur Leidenschaft: die Leidenschaft ist eben nur die habituell

gewordene Begierde, das **dauernde** Streben nach ihrer Befriedigung. *)

Das Begehren, das seines Objects sich bewußte Streben, **kann** unmittelbar zum Handeln (zu willkührlicher Bewegung der körperlichen Gliedmaßen) führen und somit als **Wollen** auftreten, wenn die Seele keinen Grund (kein Motiv) hat, ihren Willen dem Impulse des Strebens entgegenzusetzen. Wir essen, trinken, schlafen daher gewöhnlich sobald uns die Lust dazu anwandelt. Das Streben und Begehren **kann** auch so heftig, so dringend werden und die Seele so stark afficiren, daß es den Willen unmittelbar mit sich fortreißt. Das sind jene bei rohen, reizbaren, cholerischen Naturen nicht seltenen Fälle, in denen der Mensch vom Affecte, von der Leidenschaft dergestalt überwältigt wird, daß das zu Grunde liegende Streben unmittelbar in Handlung übergeht, d. h. in denen es so heftig ist, daß es zwar im Gefühl und Selbstgefühl auf's Stärkste sich kundgiebt, eben darum aber die Seele so gewaltigt aufregt, daß sie mehr oder minder unfähig wird, ihren Willen ihm gegenüber geltend zu machen. Auch der Schreck, die Furcht, die Angst ꝛc. können bekanntlich eine ähnliche Wirkung haben, wo sie zu gleich starken Affecten sich steigern. In solchen Fällen handelt der Mensch ohne zu wissen was er thut, und wenn mit Bewußtseyn, doch ohne Selbstbewußtseyn, weil er sein Selbst nicht von der Begierde, der Gefühlsaffection, der Leidenschaft unterscheidet, sondern ganz in ihr aufgeht. Aber eine solche Handlung ist auch keine That des **Willens**: in solchen Fällen **findet gar kein Wollen, kein Willensact statt**. Denn das Wollen ist an sich keineswegs identisch mit dem Streben und Begehren, auch nicht mit dem bewußten Streben und Begehren. Solange die allgemein bezeugte Thatsache nicht umgestoßen werden kann, daß der Wille den uns zum Bewußtseyn kommenden Strebungen sich **entgegenzustellen**, dem Triebe, der zu ihrer Befriedigung und damit zum Handeln treibenden Kraft **Widerstand** zu leisten, sie zu hemmen, zu beschränken, zu leiten vermag, ist es

*) Es kommt sonach nur auf das **Object** des Strebens an, ob die Leidenschaft sittlich zu verwerfen oder zu loben seyn wird. Auch ein rein ethisches Streben, die Liebe zum Großen, Edlen, Schönen und ihre Bethätigung, kann zur Leidenschaft werden, und beweist dann gerade die sittliche Kraft und Hoheit der von ihr durchdrungenen Seele.

schlechthin unmöglich, weil ein logischer Widerspruch, den Willen mit dem Streben und Begehren zu identificiren oder aus dem Begehrungsvermögen abzuleiten.

Der Wille setzt zunächst, wie wir bereits eben gezeigt haben, das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn voraus: ein unbewußtes Wollen nennen wir kein Wollen. Nur bewußten Strebungen gegenüber findet daher ein Willensact statt, sey es daß der Wille ihnen mittel- oder unmittelbar folgt (mit ihnen sich einigt), sey es daß er Gründe (Motive) findet sich ihnen zu widersetzen und sie von dem Uebergang in Handlung zurückzuhalten. Ein Wille, der schlechthin unbewußten Motiven und Impulsen folgte, wäre wiederum kein Wille, sondern bloßer Instinct, Trieb, Streben. Wir müssen daher (mittelst der unterscheidenden Thätigkeit) uns erst bewußt geworden seyn, daß wir streben und begehren, worin unsre Begehrungen bestehen, auf was sie gerichtet sind und welche Mittel wir anzuwenden haben um das Object ihrer Befriedigung zu erreichen; ja wir müssen sogar erst wissen, ob und wiefern unsre mannichfaltigen Strebungen in Betreff der Art und Weise wie des Resultats und der Folgen ihrer Befriedigung von einander unterschieden sind, ehe vom Wollen im eigentlichen Sinne die Rede seyn kann. Denn erst nachdem wir mit diesem Inhalt unsres Bewußtseyns ausgerüstet sind, vermag unser Wille die erwachten Strebungen unsrer Seele im Bewußtseyn gleichsam zu fixiren, vermag er zu verhindern, daß sie nicht unmittelbar die zu ihrer Befriedigung erforderlichen Bewegungen des Leibes auslösen. Dieß ist der erste Act des Willens, wo er als Wille selbstthätig auftritt. Ihm folgt, wenn nicht immer doch in den meisten Fällen, der zweite Act, der Act des Erwägens und Ueberlegens, ob wir der drängenden Begierde, dem treibenden Streben folgen wollen oder nicht, resp. welcher von mehreren, gleichzeitig sich regenden Strebungen wir den Vorzug geben wollen. Der dritte Act erst ist der Entschluß, die Entscheidung darüber ob und was wir thun wollen.

Sonach aber ergiebt sich: das Selbstbewußtseyn, die Unterscheidung des Selbst als solchen von seinen einzelnen Strebungen ꝛc. ist die unerläßliche Bedingung des Wollens in allen seinen Acten. Denn nur dadurch, daß wir jene von unserm Selbst unterscheiden und damit uns ihrer als einzelner von der Seele selbst unterschiedener Bestimmtheiten der Seele bewußt werden, vermögen wir sie

im Bewußtseyn zu sistiren, d. h. nur unter dieser Bedingung vermag unser Selbst sich ihnen und sie sich gegenüberzustellen: nur unter dieser Bedingung also vermag es der drängenden Kraft der einzelnen Triebe, Strebungen, Begehrungen Widerstand zu leisten. Das Kind, das noch nicht zum Selbstbewußtseyn entwickelt ist, hat daher auch noch keinen Willen: es strebt und begehrt nur. Je klarer dagegen unser Selbstbewußtseyn, je bestimmter wir wissen, worauf die Triebe und Strebungen gerichtet sind, welches Bedürfniß ihnen zu Grunde liegt, welche Bedeutung sie für uns haben, was die Folge ihrer Befriedigung seyn wird, welche Mittel zur Erreichung dieses Zweckes erforderlich sind ꝛc., desto leichter wird dem Willen (dem beschließenden Selbst) die Entscheidung werden, desto sicherer wird er bei Ausführung des Entschlusses zu Werke gehen. Denn desto klarer und bestimmter wird das Resultat der Erwägung ausfallen.

Danach scheint es, als müsse stets die Entscheidung mit diesem Resultate in Eins zusammenfallen, als sey mithin der Wille abhängig von der Urtheilskraft, der Willensact nur die unmittelbare Folge des gefällten Urtheils, das feststellt, ob und welcher von den Strebungen und Gegenstrebungen der Seele zu folgen sey. Allein dieser Identification des Willens mit dem urtheilenden Verstande (Unterscheidungsvermögen) widerspricht einerseits die Thatsache, daß das Resultat der Ueberlegung — auch wo seiner Ausführung nichts im Wege steht, selbst wo es mit der vorwaltenden Strebung zusammenstimmt, — nicht unmittelbar in Handlung übergeht, sondern zunächst nur Inhalt des Bewußtseyns ist und stets noch des besondern Willensbeschlusses seiner Ausführung bedarf, um zur Vergegenständlichung (Realisirung) durch die That zu gelangen. Oft genug geschieht es auch, daß wir im Widerspruch mit dem gewonnenen Resultate, *wider* unsre bessere Einsicht, unsern Gelüsten, Neigungen, Begierden folgen, daß also mit einem scharfen Verstande und richtigen Urtheil nicht immer die entsprechende Willensenergie verbunden ist. Es geschieht zuweilen auch umgekehrt, daß der Verstand der obwaltenden Neigung das Wort redet, seine Entscheidung aber unsrem Gefühle und den aus dem Gemüth quellenden Impulsen widerstreitet, und wir aus diesem Grunde anders handeln als das Resultat der Ueberlegung vorschreibt. Das Selbstbewußtseyn, die unterscheidende, vergleichende, reflectirende, urtheilende Thätigkeit des Verstandes ist daher zwar Bedingung des Wol-

lens, und ein Act dieser Thätigkeit muß jedem Willensacte voraufgehen, weil wir sonst nicht wissen, daß und was wir wollen und somit in Wahrheit nicht wollen. Aber beide Acte fallen weder in Eins zusammen, noch folgt der eine aus dem andern. Der Verstandesact ist immer nur ein Unterscheiden gegebener Bestimmtheiten der Seele, gegebener Empfindungen, Gefühle, Strebungen, Vorstellungen, Thätigkeiten 2c. Durch den Willensact dagegen giebt die Seele sich selber als handelnder Kraft eine Bestimmtheit, eine neue, erst entstehende Bestimmtheit, indem sie irgend eine Vorstellung zur Richtschnur, resp. zum Zielpunkt ihres Handelns macht. Der Act des Willens ist mithin das Setzen einer Bestimmtheit der Seele und insofern eine Selbstbestimmung, der Act des Verstandes nur das Bewußtwerden einer vorhandenen Bestimmtheit. Einer schließt zwar keineswegs den andern aus, beide müssen vielmehr immer Hand in Hand gehen. Auch die Selbstbestimmung muß als gesetzte Bestimmtheit der Seele wiederum erst durch einen Act des Verstandes (der Selbstunterscheidung) zum Bewußtseyn kommen, wenn es zur Ausführung des Willensentschlusses kommen soll. Ja die von der Seele an ihr selbst gesetzte Bestimmtheit ist, wie jede Bestimmtheit, nur ein gesetzter Unterschied. Nichtsdestoweniger steht der Willensact dem Verstandesacte selbständig gegenüber; ja die Verstandesaction ist insofern vom Willen abhängig, als jene Sistirung der bewußten Strebungen im Bewußtseyn wie die Erwägung und Beurtheilung derselben nicht von selbst erfolgt, sondern einen Act der Seele fordert und voraussetzt, welchen wir nur als einen Willensact fassen können. Denn wenn wir wollen, können wir ja auch alles Erwägen und Ueberlegen unterlassen und unmittelbar den Impulsen unsrer Triebe, Neigungen, Begierden folgen.

Andrerseits ist klar, daß der Act des Willens nicht in der Luft schweben, nicht schlechthin grundlos seyn kann, daß vielmehr irgend ein Impuls zur Vollziehung desselben supponirt werden muß. Eben damit leuchtet ein, daß, wenn nicht wie in allen übrigen Vermögen, so auch im Willensvermögen ein der Seele immanenter Trieb zum Wollen und Handeln einwohnte, es nie zum Wollen und Handeln kommen würde. Denn nur von diesem Triebe kann jener Impuls ausgehen. Im Bewußtseyn und dem ihm zu Grunde liegenden Vermögen des Unterscheidens, Vergleichens 2c. kann er offenbar nicht wurzeln, weil dieß Vermögen eben nur auf Gewinnung

der Vorstellungen gerichtet ist und nur Vorstellungen zu produciren vermag d. h. weil das bloße Vorstellen kein Wollen ist noch für sich allein hervorrufen kann. Aus demselben Grunde kann er nicht von den Empfindungen und Gefühlen oder dem ihnen zu Grunde liegenden Vermögen herrühren. Denn wenngleich auch diesem Vermögen ein ursprünglicher Trieb der Bethätigung einwohnt, so ist dieser Trieb doch wiederum nur auf die Gewinnung von Empfindungen und Gefühlen gerichtet, und wenn auch viele derselben unmittelbar gewisse Strebungen, Begehrungen, Wünsche in der Seele wecken, so muß doch erst der Wille mit ihnen sich einigen wenn sie zu Motiven des Handelns werden sollen. Ebenso wenig endlich kann jener Impuls von den einzelnen Trieben, Strebungen, Begehrungen und deren treibender Kraft ausgehen. Denn eben sie sind es ja, welche, wie gezeigt, der Wille und der seine Thätigkeit anregende Impuls im Bewußtseyn sistirt, der Erwägung des Verstandes unterwirft, und danach entscheidet ob er ihnen folgen will oder nicht. Der Impuls, der den Willen antreibt die einzelnen Strebungen und Begehrungen zu hemmen, zurückzuhalten, zu bekämpfen, kann unmöglich in den Strebungen und Begehrungen selbst seine Quelle haben.

Müssen wir sonach annehmen, daß der Impuls der Seele, ihren Willen den einzelnen Strebungen und Begehrungen, Empfindungen und Gefühlen, Perceptionen und Vorstellungen, und damit den mannichfaltigen äußern Einwirkungen gegenüber geltend zu machen, als ursprünglicher Trieb zum Wollen und Handeln dem Willensvermögen selbst inhärire, so fällt offenbar dieser Trieb in Eins zusammen mit jenem Ur- und Grundtriebe der menschlichen Seele, der in ihrem Bedürfnisse sich selbst zu leben und ihre Selbstheit geltend zu machen wurzelt. Denn ist es weder die vorstellende, noch die empfindende, fühlende, begehrende Kraft der Seele, der jener Impuls entquillt, und stellt gerade im Wollen die Seele sich selbst ihren einzelnen Strebungen, Empfindungen und Gefühlen &c. gegenüber, so kann es auch nur die Seele selbst als Agens und Träger aller ihrer einzelnen Kräfte, Bestimmtheiten, Affectionen &c. seyn, welcher der Impuls des Wollens als Trieb ihre Selbstheit geltend zu machen inhärirt. —

Erregt wird dieser Trieb allerdings durch die einzelnen Strebungen, Affectionen, Vorstellungen, gegen welche die Seele sich in ihrer Selbstheit erhebt, namentlich da wo dieselben unter einan-

der in Differenz, in Streit und Zwiespalt erscheinen. Denn eben damit erregen sie ihr das Unlustgefühl der Unruhe, einer entgegengesetzten, sich drängenden und stauenden Bewegung, und dieß Gefühl weckt den Trieb, durch selbstthätiges Eingreifen den Zwiespalt zu lösen, das Lustgefühl der Harmonie wieder zu gewinnen. Es sind daher vorzugsweise die Zustände der Seele, in denen sie von energischen Strebungen und Gegenstrebungen bewegt wird, in welchen wir uns unsres Selbsts als entscheidender, wollender Potenz bewußt werden. Zugleich aber erhellet, daß das Selbstbewußtseyn, in welchem die Seele sich selbst im Unterschiede von allen ihren einzelnen Bestimmtheiten erfaßt, und der Wille, durch welchen sie dieß Selbst letzteren gegenüber bethätigt und manifestirt, nicht bloß die Aeußerungen, sondern vielmehr die beiden *Factoren* dieser ihrer Selbstheit sind. Denn nur *kraft* des Selbstbewußtseyns *ist* sie ein Selbst, weil sie nur kraft des Sich-unterscheidens von allen ihren einzelnen Bestimmtheiten ihr Selbst ihren einzelnen Trieben und Strebungen, Empfindungen, Gefühlen rc. *gegenüberstellen* kann. Und nur *kraft* des Willens *behauptet* und *erhält* sie sich als Selbst, weil sie nur durch ihn geschützt ist vor der sie bestürmenden und mit sich fortreißenden Macht der äußern (leiblichen, sinnlichen) Einwirkungen und der von ihnen erregten Triebe, Strebungen und Begierden. Ohne ihn würde sie, wie das Thier, ein Spielball dieser Triebe und Strebungen, — mithin kein Selbst, weil ohne alle Selbständigkeit seyn. Sind Wille und Selbstbewußtseyn in diesem Sinne die Factoren ihrer Selbstheit, so kann man mit Fug und Recht behaupten, daß die Seele *durch ihre eigne Thätigkeit sich als Selbst* (Ich) *selber setzt*. —

Der Wille als diese Kraft der Selbstbethätigung, Selbstbehauptung, Selbständigkeit, ist das höchste Maaß und die höchste Stufe jener Spontaneität, welche allen lebendigen Wesen zukommt, weil sie den Grund und das Wesen der Lebendigkeit selbst bildet. Im selbstbewußten Willen erhebt sich die Spontaneität zum Bewußtseyn der *Freiheit*. So fraglich es immerhin seyn mag, ob die Freiheit realiter existirt und wie der Begriff derselben zu fassen sey, so ist es doch eine unbestrittene und unbestreitbare Thatsache des *Bewußtseyns*, daß wir — in den meisten Fällen wenigstens — uns frei d. h. ungezwungen, selbständig weil durch selbsteigene Entscheidung und Bestimmung zu unserem Thun und Lassen entschlossen zu haben

glauben und daß wir uns in diesem Sinne Freiheit des Wollens beimessen. Auch die entschiedensten Gegner der Freiheit räumen dieß Bewußtseyn der Freiheit ein. An ihm hängt die ganze Frage, um die es sich handelt. Denn wer dieß Bewußtseyn nicht in sich fände, für den existirt die Frage gar nicht, der kann die Freiheit weder bejahen noch verneinen, weil er gar keine Vorstellung von ihr besitzt und es auch schlechthin unmöglich seyn würde, ihm dazu zu verhelfen, ebenso unmöglich wie dem Blinden die Vorstellung der Farbe beizubringen. Es ist nicht Sache der Psychologie, den Streit zu entscheiden, ob jenem Bewußtseyn objective Geltung zukomme oder ob es eine bloße Täuschung sey, ob die Freiheit realiter existire oder ob sie gegenüber der (angeblich) allgemein herrschenden sogenannten Naturnothwendigkeit unmöglich sey. (Vgl. über diesen Punkt „Gott u. d. Natur" S. 470 ff.). Die Psychologie hat ihrerseits nur das Bewußtseyn der Freiheit zu erklären d. h. zu zeigen wie wir zu ihm kommen. Und in dieser Beziehung kann es keine Frage seyn, daß unmittelbar in und mit dem oben beschriebenen Processe, durch welchen der Willensact zu Stande kommt, auch dieß Bewußtseyn uns entsteht. Denn indem ich mit Bewußtseyn, in der Absicht zu erwägen und zu überlegen, die erwachten und mir zum Bewußtseyn gekommenen Strebungen und Begehrungen im Bewußtseyn sistire, indem ich mit Bewußtseyn sie der Beurtheilung unterwerfe, Motive, Gründe und Gegengründe abwäge, und anstatt bei diesen Erwägungen zu verharren, sie vielmehr in einem bestimmten Resultate abschließe, und wiederum anstatt dieß Resultat ruhig stehen zu lassen, es zur Richtschnur meines Handelns mache, — indem ich dieß Alles mit Bewußtseyn thue, kann ich nicht umhin, mich selbst als Urheber dieses innern Thuns zu fassen, d. h. dieses Thun selbst ist begleitet von dem in und mit ihm entstehenden Selbstbewußtseyn daß ich es bin, der es vollzieht. Mögen in diesem Processe immerhin die in erregten Trieben und Strebungen, Empfindungen und Gefühlen gegebenen Impulse mitwirken, — vorhanden seyn müssen sie ja wenn ihnen gegenüber die Seele ihr Selbst geltend machen soll, — mögen sie auch immerhin auf jenes Thun einwirken, so sind sie doch nicht stark genug um das Bewußtseyn unsrer Selbstthätigkeit im Untersuchen, Erwägen und Entscheiden zu trüben oder das Gefühl einer erzwungenen Thätigkeit, einer Nöthigung des Willens hervorzurufen. Trotz aller Motive

haben und behalten wir das Bewußtseyn, daß wir auch nicht überlegen, auch kein Resultat ziehen oder dasselbe auch nicht zur Richtschnur unsres Handelns machen konnten. Die Meinung von der Willensfreiheit leugnet daher keineswegs, daß wir nur auf vorhandene Motive und Impulse uns entschließen und daß mithin unsere Willensfreiheit nur eine Wahlfreiheit ist, indem wir immer nur die Wahl haben ob wir handeln und welchem der gegebenen Impulse wir folgen wollen. Aber sie behauptet, daß diese Impulse nicht als zwingende Ursachen unsrem Bewußtseyn sich darstellen, sondern einerseits jene Selbstthätigkeit nur anregen, den Trieb der Seele zur Geltendmachung ihres eignen Selbsts nur wecken, und andrerseits von ihr selbst durch ihre Willensentscheidung zur Richtschnur unsres Handelns erst gemacht werden. Darum behaupten wir, daß für unser Bewußtseyn unser Wollen und Handeln frei ist.

Diese Freiheit, die wir uns beimessen, äußert und bethätigt sich in einer Weise, daß sie wenigstens als Unabhängigkeit von den organischen, sinnlichen Trieben, Strebungen und Begierden anerkannt werden muß. Kein Thier vermag absichtlich sich selbst zu tödten oder sein Leben zum Besten eines Andern, für eine Idee, zur Erreichung eines bestimmten Zwecks zu opfern. Der Mensch allein ist des mächtigsten organischen Triebes, des Triebes der Selbsterhaltung, so weit Herr, daß er auch ihn zu überwinden vermag. Natürlich vermag er demgemäß auch allen übrigen leiblichen Trieben Widerstand zu leisten: denn sie sind, wie gezeigt, nur Zweige oder Ausflüsse von jenem.*) Dem Organismus und seinen bekannten Trieben gegenüber erweist sich mithin die menschliche Seele kraft ihres Willens als entschieden selbständig und unabhängig: denn es kann keinen leiblichen Trieb, auch keinen verborgenen geben, der stärker wäre als der Trieb der Selbsterhaltung. Die Frage beschränkt sich mithin darauf, ob nicht anzunehmen sey, daß psychische Impulse, Triebe, Strebungen, deren zwingende Macht dem Bewußtseyn

*) Nur der Schlaf macht eine Ausnahme: ihm kann der Wille nur bis zu einem gewissen Punkte widerstehen; — da der Schlaf, wie wir gesehen haben, ein specifisches Bedürfniß des Nervensystems ist, und da die Seele nur mittelst des letzteren Gewalt über den Leib hat, so verliert sie dieselbe nothwendig, wenn das Nervensystem einschläft, oder aus andern Gründen, infolge von Krankheit, Verletzung, Wahnsinn 2c., seine Functionen gehemmt und gestört sind. —

sich entzieht, in der Seele wirken und den anscheinend (für ihr Bewußtseyn) freien Entschluß ihr unbewußt aufnöthigen. Allein da wir nur kraft des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns erfahren (resp. erforschen, erschließen können), was in und mit unsrer Seele vorgeht, so kann jene Frage nur aufgeworfen werden, nachdem anderweitige Thatsachen, Erwägungen, Gründe hervorgetreten, die dem Zeugniß des Bewußtseyns widersprechen und es zweifelhaft machen, ob die Freiheit des Willens, deren wir uns bewußt sind, wirklich bestehe und bestehen könne. Die Psychologie, die über das Bewußtseyn und die in ihm wurzelnde Forschung nach der Natur der Seele nicht hinaus kann, vermag für sich allein nicht zu entscheiden, ob es solche Gründe giebt, die uns berechtigen, die Aussage des Bewußtseyns für Täuschung zu erachten.

Wie aber auch die Entscheidung ausfallen möge, das ist allgemein anerkannte Thatsache, daß sie das Bewußtseyn der Freiheit nicht auszutilgen vermag. Auch der entschiedenste Determinist, der theoretisch die Willensfreiheit schlechthin leugnet, vermag im einzelnen Falle dem Bewußtseyn freier Entschließung sich nicht zu entziehen: es bleibt mithin, wenn auch mit dem Prädicat der Täuschung, unverrückt bestehen. Ebenso wenig vermag irgend ein Mensch die Regungen des mächtigen Triebes zu beseitigen, welcher dem Bewußtseyn der Freiheit entspricht, es bestärkt und bestätigt, indem er auf die Ausübung der Freiheit dringt. Dieser Trieb, der unter dem Namen des Freiheitstriebes allgemein bekannt und anerkannt ist, äußert sich in dem Streben nach ungezwungener, ungebundener und möglichst unbeschränkter, nur von den eignen Willensbeschlüssen, Ueberzeugungen und Meinungen bedingter Thätigkeit in Wort und Handlung, — mithin nach äußerer Geltendmachung eben jenes Selbst der Seele, das im Willen und Selbstbewußtseyn sich selber setzt und erfaßt. Er regt sich daher auch erst, nachdem die Seele zum Selbstbewußtseyn gelangt und damit die Fähigkeit, ihr Selbst geltend zu machen, gewonnen hat. Im Kinde schlummert er daher bis zum ersten Erwachen des Selbstbewußtseyns, und äußert sich anfänglich noch unbewußt im Spieltriebe, den man, wenn er nicht mehr bloß auf freie Combination der Vorstellungen und leiblichen Bewegungen, sondern auch auf unabhängige, dem Handeln des Erwachsenen entsprechende Thätigkeit sich zu richten beginnt, nur aus einer instinctiven Kundgebung des Freiheitstriebes erklären kann.

Auch dieser Trieb freilich ist nur eine Thatsache des Bewußtseyns: er existirt für uns nur, weil wir uns seiner durch ein von ihm erzeugtes Gefühl bewußt werden. Aber dasselbe läßt sich gegen alle Triebe und Strebungen wie gegen alle sogenannten Thatsachen einwenden, auch gegen diejenigen, welche dem Bewußtseyn der Freiheit angeblich widersprechen. Und der Freiheitstrieb gerade bewegt und erfüllt die Seele so kräftig und entschieden, — namentlich wo die Ungunst der äußern Verhältnisse seine Befriedigung hindert, — daß wir an seiner Existenz nicht zweifeln können. Das Unlustgefühl einer gezwungenen und gebundenen, das Lustgefühl einer freien selbstgewählten Thätigkeit dringt uns die Ueberzeugung seines Daseyns unwiderstehlich auf. In ihm endlich wurzelt auch jener Thatendrang, der den Jüngling zu spornen und zu begeistern pflegt. Er ist eben im Grunde nichts Andres als der Freiheitstrieb, gehoben durch die Phantasie, durch die Lust am Großen und Außerordentlichen, durch das Streben nach persönlicher Auszeichnung, — d. h. der Freiheitstrieb dem die Phantasie hohe glänzende Zielpunkte seiner Bethätigung vorhält und der in der Erreichung derselben seine Befriedigung sucht.

Wie es sonach auch mit der Freiheit realiter stehen möge, — der Freiheitstrieb beweist jedenfalls, daß die Freiheit die wir zu besitzen glauben, ein natürliches Bedürfniß der menschlichen Seele ist: denn jedem Triebe liegt unzweifelhaft ein Bedürfniß zu Grunde. Wenn daher auch die Seele die Freiheit nicht wirklich besäße, so steht doch fest, daß sie von Natur nach ihr strebt und ihrer bedarf. Den Widerspruch zu lösen, der darin liegt, daß der Seele von Natur das Bedürfniß der Freiheit mitgegeben ist und das Bewußtseyn ihres Besitzes sich ihr aufdrängt, und doch dieselbe Natur (als sogenannte Naturnothwendigkeit, die Freiheit unmöglich und das Freiheitsbewußtseyn zur Illusion macht, — diesen Widerspruch zu lösen, ist Sache der Leugner der Freiheit. Die Psychologie muß sich begnügen, jenes Streben und das ihm zu Grunde liegende natürliche Bedürfniß nachgewiesen zu haben. Eben damit aber ist erwiesen, daß die menschliche Seele nicht ohne Weiteres als bloßes Glied in den Proceß der angeblich allgemeinherrschenden Naturnothwendigkeit eingereiht, nicht mit den Erzeugnissen desselben auf Eine Linie gestellt werden kann. Denn wäre sie nach Entstehung und Beschaffenheit (also in und mit ihren Trieben, Strebungen rc.)

nur ein solches Glied, nur ein Product der sogenannten Naturnothwendigkeit und ihres Verlaufs, so könnte sie offenbar unmöglich über dieselbe hinaus nach Freiheit und Selbständigkeit auch nur streben, so könnte sie nicht einmal die Vorstellung von Freiheit und Selbständigkeit gewinnen und sich die Illusion ihres Besitzes machen. Sie könnte es nicht, weil es offenbar ein logischer Widerspruch ist, daß ein von der Naturnothwendigkeit gesetztes und schlechthin beherrschtes Wesen zugleich in seinem Streben (das wir doch nur als eine innere Bewegung oder Thätigkeit fassen können) von derselben eximirt, unabhängig, frei, weil über sie hinaus gehen könne. —

In dem Triebe und dem Bewußtseyn der Freiheit bekundet sich vielmehr zur Evidenz, daß die menschliche Seele ihrer Naturbestimmung nach ein moralisches Wesen ist. Denn nur weil und sofern der Mensch die Freiheit des Wollens und Handelns besitzt, kann er für seine Thaten verantwortlich seyn und sich für verantwortlich halten. Die Freiheit ist die Voraussetzung der Zurechnungsfähigkeit, die Voraussetzung der Moralität. Aber auch umgekehrt mit der Freiheit ist die Zurechnungsfähigkeit und mit ihr die Moralität als Wesensbestimmung des handelnden Wesens implicite gegeben. Diese trivialen Sätze sind so allgemein anerkannt, daß sie keines Beweises bedürfen. Wer die Freiheit für bloße Illusion erachtet, erklärt mithin zugleich auch die Sittlichkeit für bloße Illusion und damit unser ganzes geistiges Leben für Schein und Trug. Denn daß, wenn das Bewußtseyn der Freiheit zur leeren Täuschung herabsinkt, jeder anderweitige Inhalt unsres Bewußtseyns von demselben Schicksal bedroht ist, leuchtet zur Evidenz ein. —

Ebenso klar ist, daß wer die Freiheit leugnet, nur sich selber widerspricht, wenn er doch von Wollen und Handeln redet, ja wenn er nur Ich sagt und sich ein Ich beilegt. Denn das Ich bezeichnet eben nur jenes Selbst der Seele und wäre mithin ein leerer Name, wenn dieß Selbst nicht auch realiter existirte. Reale Existenz aber kann nur demjenigen beigelegt werden, welches als das, was es ist, sich auch behauptet und bethätigt: reale Existenz ist nur, wo (wenn auch noch so bedingte und beschränkte) Kraft und Thätigkeit ist. Das Selbst, das nicht als Selbst sich zu behaupten und geltend zu machen vermag, kann mithin ebenfalls nur eine Illusion, eine gegenstandslose Vorstellung, eine leere Einbildung seyn. Existirt aber

das Selbst, so existirt nothwendig auch der Wille als die Kraft, durch die es bethätigt ist gegenüber den einzelnen Strebungen, Begehrungen, Empfindungen &c. und damit gegenüber den äußeren wie inneren Einwirkungen sich selbst als Selbst zu behaupten und zu bethätigen. Und eben diese Fähigkeit ist die Freiheit. Wille und Freiheit sind mithin in Wahrheit nur zwei verschiedene Namen für dieselbe Sache: der Wille ohne Freiheit wäre eben kein Wille, sondern nur Instinct, Trieb, Strebung. Wer die Freiheit leugnet, muß mithin auch den Willen leugnen. —

Allein obwohl sonach die Freiheit nicht nur im Willen wurzelt sondern mit ihm in Eins zusammenfällt, so wäre ihre Ausbildung doch unmöglich ohne jene Macht der Seele, welche sie, wie gezeigt, über ihre Vorstellungen besitzt und welche wir gegenüber der Freiheit des Willens als Freiheit des Vorstellens bezeichnen können. Die Seele könnte zwar wohl die Fähigkeit und den Trieb der Selbstbethätigung besitzen: aber die Bethätigung selbst wäre unmöglich, wenn sie nicht auch mit ihren Vorstellungen frei schalten und dieselben beliebig in's Bewußtsein zurückrufen und aus ihm entfernen, sie beliebig scheiden und verknüpfen könnte. Denn wie die Willensfreiheit, die Willensthätigkeit, ohne das Bewußtsein und Selbstbewußtsein unmöglich ist, so bewährt sie sich als Willensfreiheit nur da, wo mittelst ihrer die Seele gegenüber den ihr zum Bewußtsein gekommenen Strebungen (Impulsen — Motiven) sich entscheidet, ob und welchen von ihnen sie handelnd folgen wolle. Eine solche Entscheidung aber kann nur erfolgen nach einer — wenn auch noch so kurzen und raschen — Erwägung und Ueberlegung: ohne dieselbe wäre sie keine bewußte Entscheidung und mithin kein Willensact. Und die Erwägung wiederum wäre unmöglich ohne Reflexion auf und über die verschiedenen Strebungen und Gegenstrebungen, deren Bedeutung, Ausführbarkeit, Erfolg &c. d. h. ohne die von der Seele selbst — kraft jener Freiheit des Vorstellens — vollzogene Reproduction, Scheidung und Verknüpfung ihrer Vorstellungen. Ebenso ist nur kraft dieser Freiheit die freie, nach selbstentworfenem Plane erfolgende Ausführung des gefaßten Willensentschlusses möglich: denn die freie Entwerfung des Plans ist eben selbst nur eine freie Verknüpfung von Vorstellungen mit der Bestimmung als Norm der handelnden Thätigkeit und ihres Verlaufs zu dienen. Alle jene Thaten endlich, welche nicht auf die Befrie-

digung praktischer Bedürfnisse gerichtet sind, sondern von specifisch geistigen Regungen, vom Streben der Seele nach Vermehrung und Ergänzung (Systematisirung) ihrer Kenntnisse, von ihrer Lust an der Anschauung (Darstellung) des Anmuthigen, Schönen, Erhabenen, ausgehen, — kurz alle Werke der Wissenschaft und Kunst sind lebendige Zeugnisse für jene Macht und Freiheit der Seele über ihre Vorstellungen, ohne deren Mitwirkung sie nicht zu Stande kommen könnten. —

Wille und Selbstbewußtseyn, Willensfreiheit und Gedankenfreiheit bedingen sich sonach gegenseitig so durchgreifend, daß wir schon darum eine gemeinsame Quelle beider voraussetzen dürfen. Eine genauere Betrachtung ihrer Beziehungen und Aeußerungen rechtfertigt diese Annahme. Zunächst ist es offenbar dasselbe Selbst der Seele, das in und kraft der Willensfreiheit sich selbst gegenüber den einzelnen Strebungen und Begehrungen, Empfindungen und Gefühlen und deren Impulsen, in der Gedankenfreiheit ebenso sich selbst gegenüber den mannichfaltigen Vorstellungen geltend macht. Denn es hängt ja, wie bemerkt, von mir ab, ob ich überlegen und reflectiren, ob und welche Vorstellungen ich verknüpfen will; es hängt von mir ab, ob ich genau und sorgfältig oder nachlässig und flüchtig unterscheiden, vergleichen, beobachten will, und somit bin Ich es von dem — mit erlangtem Selbstbewußtseyn — die Bestimmtheit und Genauigkeit wie die Reproduction, Scheidung und Verknüpfung meiner Vorstellungen, Begriffe, Urtheile &c. abhängt. Der Wille, der die Vorstellungen leitet und bestimmt, ist mithin das Selbst der Seele in der Ausübung seiner — wenn auch bedingten — Herrschaft über seine Vorstellungen. In dieser Selbstbethätigung aber bestimmt das Ich insofern sich selbst zu diesen oder jenen Vorstellungen und deren Verknüpfung, als es ja seine Kraft des Vorstellens ist, die es bestimmt diese Vorstellungen zu reproduciren, zu verknüpfen &c. Eben so involvirt jeder Willensbeschluß und dessen Ausführung eine Selbstbestimmung des Ichs. Denn es ist seine Kraft des Strebens und Begehrens und die von ihr abhängige Fähigkeit der willkührlichen Bewegung seines Körpers, welcher das Selbst die Bestimmung giebt, auf dieses oder jenes Object sich zu richten und für dessen Verwirklichung (Erlangung) thätig zu seyn.

Die Gedankenfreiheit ist indeß keineswegs eine unbeschränkte. Das Vorstellen und Denken ist vielmehr nicht nur an die logischen

Gesetze gebunden, sondern die Seele kann auch ihre gegebenen objectiven Vorstellungen und die auf sie gegründeten Begriffe und Urtheile nicht willkührlich abändern: denn eben damit würden sie aufhören objective zu seyn. Ebenso kann sie zwar ihre gegebenen Triebe, Strebungen und Begehrungen weder beliebig beseitigen noch umbilden; — aber ihr Wollen unterliegt doch keinem Gesetze, das es, wie das Denken die Denkgesetze, unwillkührlich befolgen müßte, sondern sie kann kraft der Willensfreiheit selbständig entscheiden, ob und welchen von ihren Trieben und Strebungen sie handelnd folgen will. Ja kraft derselben Willensfreiheit hängt es von ihr ab, ob sie gemäß dem Resultate, das als objectives Urtheil aus der angestellten Erwägung und Ueberlegung sich ergeben, oder wider dasselbe, zu dem ihm widersprechenden Willensacte sich bestimmen will. Hier also tritt ein bedeutsamer Unterschied hervor. Das vorstellende Ich ist den Denkgesetzen unterworfen und kann die objectiven Vorstellungen nicht umändern, wohl aber kann es dieselben wie alle seine Vorstellungen beseitigen, aus dem Bewußtseyn entfernen und andre herbeirufen. Das wollende Ich dagegen ist keinem Gesetze unterthan und kann die gegebenen Strebungen als Motive seines Thuns verwerfen oder beliebig zwischen ihnen wählen, dafür aber vermag es dieselben nicht unmittelbar zu beseitigen und andre hervorzurufen. Hier liegt die Quelle jenes so häufigen Zwiespalts zwischen dem Wollen und Thun und dem Erkennen und Wissen. Die Möglichkeit desselben beruht eben darauf, daß die Seele trotz ihrer Gedankenfreiheit über die gegebene Bestimmtheit ihrer objectiven Vorstellungen, Begriffe ꝛc. nicht hinaus kann, also ihnen gegenüber ihr Selbst als vorstellendes Ich nicht geltend zu machen vermag; und daß sie doch andrerseits in ihrer Willensfreiheit an diese Objectivität ihrer Vorstellungen ꝛc. nicht gebunden ist, sondern ihr wollendes Selbst auch ihnen gegenüber geltend machen kann. Sonach müssen wir allerdings zwischen dem denkenden und wollenden Selbst, der denkenden und wollenden Selbstbestimmung unterscheiden. Nichtsdestoweniger leuchtet ein, daß es doch nur das Eine und selbige Selbst der Seele ist, das in den verschiedenen Gebieten der Vorstellungen und der Wollungen nur verschieden sich äußert, weil es seiner eignen Natur gemäß über seine Vorstellungen nicht das gleiche Maaß der Macht und Herrschaft besitzt wie über sein Wollen, Thun und Lassen.

Ist es das Eine und selbige Selbst, das jetzt denkend, reflectirend, forschend ꝛc., jetzt wollend und handelnd sich bethätigt, so dürfen wir erwarten, daß auch die Kraft und Thätigkeit, durch die es sich geltend macht, im Grunde Eine und dieselbe seyn wird. Wir haben gesehen, daß das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, weil aller Inhalt desselben, alle Perceptionen, Vorstellungen, Begriffe ꝛc., auf der unterscheidenden (vergleichenden) Kraft und Thätigkeit der Seele beruht. Diese Kraft also ist es, vermöge deren die Seele (im Selbstbewußtseyn) als Selbst sich erfaßt, vorstellt, weiß. Sie ist es aber auch, durch welche sie ihre Selbstheit gegenüber den gewonnenen Vorstellungen geltend macht, durch welche sie also ihre Herrschaft über dieselben, d. h. die Gedankenfreiheit die sie besitzt, in Ausübung bringt. Denn nur dadurch daß sie die gewonnenen Vorstellungen und Vorstellungscomplexe als einfache und zusammengesetzte Vorstellungen und letztere wiederum nach ihren Bestandtheilen, Beziehungen, Bindegliedern unterscheidet, vermag sie dieselben in ihre Bestandtheile zu zerlegen, ihre Verbindungen aufzulösen und neue Combinationen herzustellen. Ja nur dadurch daß sie die vergangenen, aus dem Bewußtseyn entschwundenen Vorstellungen in dem Acte der Reproduction implicite von einander unterscheidet, vermag sie diejenige bestimmte Vorstellung, welche sie sich vergegenwärtigen will, in's Bewußtseyn zurückzurufen: ohne einen solchen, allerdings nur implicite, unwillkührlich und unbewußt vollzogenen Unterscheidungsact würden nicht die gewollten, sondern beliebige andre Vorstellungen im Bewußtseyn sich einfinden. Jede Bethätigung der Gedankenfreiheit ist mithin ein Act des Unterscheidungsvermögens, der von der Thätigkeit desselben durch welche unsre Vorstellungen erst entstehen, nur dadurch sich unterscheidet, daß er bereits entstandene Vorstellungen voraussetzt und daß er zugleich ein Act der Selbstbethätigung und Selbstbestimmung der Seele ist, durch welchen sie ihre Kraft des Unterscheidens, Reproducirens, Combinirens ꝛc. auf bestimmte, von ihr gewählte Vorstellungen richtet.

Aber auch der Act der Willensentscheidung, der Beschlußfassung über unser Thun und Lassen, involvirt, wie schon angedeutet, einen Act der Unterscheidung. Denn bevor und indem ich mich entschließe, z. B. dem Impulse der Pflicht und nicht dieser oder jener Begierde zu folgen, unterscheide ich nicht nur meine Begierden von einander und von der Pflicht, nicht nur mein Erwägen und Ueber-

legen von seinen Objecten und von dem Resultate zu dem es gelangt, sondern auch mich selbst als entscheidende Potenz von meiner erwägenden Thätigkeit und deren Resultate wie von dem Gebot der Pflicht und der ihm widerstreitenden Begierde. Durch diese Acte der Unterscheidung ist das Bewußtseyn meines Thuns, das Selbstbewußtseyn daß ich erwäge, entscheide, beschließe, vermittelt. Erst danach gebe ich meiner Willens- und Thatkraft die Bestimmtheit, durch welche die Pflicht zur Richtschnur meiner Thätigkeit wird. Ich thue dieß dadurch, daß ich selbstthätig den Impuls der Pflicht zum Motive meines Handelns mache, womit ich an und in mir *selbst* dieß Motiv *als* Motiv *setze*. Diese Bestimmtheit hat mein Selbst nicht schon vorher, so daß sie mir durch die unterscheidende Thätigkeit nur zum Bewußtseyn käme, sondern sie wird mit dem Entschluß erst gesetzt und durch ihn der Seele als wollender und handelnder Kraft gleichsam eingeprägt. Gleichwohl aber wird damit, wie schon bemerkt, nur ein *Unterschied* gesetzt, ein Unterschied des pflichtmäßig handelnden von dem der Begierde folgenden Ich: das Ich setzt ihn an sich *selber* als *seine* Bestimmtheit, indem es sich *entscheidet*, der Pflicht und nicht der Begierde zu folgen d. h. indem es gleichsam sich in sich selber scheidet und sich mit dem ihm inhärirenden Impulse der Pflicht *einigt* wie *sich* von dem ihm gleichimmanenten Impulse der Begierde *ablöst* (ihm sich entgegenstellt, widersteht). Weil die Bestimmtheit des Ichs ein in diesem Sinne an ihm selbst gesetzter Unterschied ist, der ihm als solcher auch immanent gegenständlich wird, so erklärt es sich, wie es geschehen könne, daß ich mir meines Entschlusses *indem* ich ihn fasse, *zugleich* auch *bewußt* bin.

Was von der Selbstbestimmung des wollenden Ichs gilt, gilt gleichermaßen auch von der Selbstbestimmung des vorstellenden Ichs: die eine wie die andre kommt nur durch einen Act der unterscheidenden Thätigkeit zu Stande. Und insofern kann man sagen, daß der Wille mit jener geistigen Urkraft, durch die unser Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, unser Vorstellen, Begreifen, Urtheilen, Erkennen und Wissen vermittelt ist, in Eins zusammenfällt. Dennoch besteht ein bedeutsamer Unterschied zwischen denjenigen Acten dieser Urkraft, durch welche unsere Vorstellungen, unser Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn ursprünglich entstehen, und jenen Acten der Selbstbestimmung, in denen die Willensfreiheit der Seele sich manifestirt.

Denn die Acte der Selbstbestimmung gehen nicht, wie jene, von dem Unterscheidungsvermögen und dem ihm immanenten Triebe, sondern von dem Selbst der Seele und seinem Triebe der Selbstbethätigung aus. Dieser Trieb und das ihm entsprechende Vermögen, ihn in Vollzug zu setzen und damit ihre Selbstheit thatsächlich geltend zu machen, ist der Wille, den die Seele in jeder Selbstbestimmung als handelndes wie als vorstellendes Ich ausübt. Aber eben um ihn auszuüben, um ihren Willen und seine Freiheit in einem bestimmten Willensacte zu bethätigen, dazu bedarf sie des Unterscheidungsvermögens; die unterscheidende Thätigkeit ist das unentbehrliche Medium der Willensbethätigung, und darum ist jeder Willensact nothwendig zugleich ein Act der Unterscheidung. Daher die enge, unlösbare Verbindung zwischen Verstand und Willen; daher das eigenthümliche, für die geistige Entwickelung des Menschen so wichtige Verhältniß zwischen beiden, kraft dessen sie sich gegenseitig bedingen und vermitteln, und doch keineswegs dergestalt von einander abhängig sind, daß der Wille das Urtheil des Verstandes abändern oder der Verstand den Willen zur Befolgung seines Urtheils nöthigen könnte. —

Sofern der Wille in seinem Grunde und Ursprunge nur das der Seele eingeborene Streben ist, ihr eignes Selbst geltend zu machen, fällt er unter den allgemeinen Begriff des Strebens, und bezeichnet nur ein Entwickelungsstadium, eine höhere Potenz jener Trieb- und Strebekraft, welche der menschlichen Seele wie jedem lebendigen Wesen inhärirt. Denn auch das Triebleben der Seele befolgt aus eigner innerer Gesetzlichkeit einen ihrer Natur entsprechenden Gang der Entwickelung. Im unmündigen Kinde herrschen mit autokratischer, exclusiver Entschiedenheit die sinnlichen, auf die Erhaltung, das Wohl und das Wachsthum des Leibes gerichteten Triebe vor. Der erste seelische Trieb, der erwacht, ist der Vorstellungstrieb, mit welchem durch die von ihm erregte Thätigkeit des Unterscheidens das Bewußtseyn aufzudämmern beginnt. Erst danach regen sich die übrigen seelischen Triebe, der Spieltrieb, der Nachahmungstrieb, der Wissenstrieb, der Geselligkeitstrieb und die aus ihm entspringenden socialen Strebungen, alle aber noch lange hin überwogen von den sinnlichen Trieben und Begierden. In allen diesen ersten gleichsam primitiven Strebungen waltet zwar insofern der Wille, als sie alle nur Aeußerungen des Strebens der Seele

sind, ihr selbsteignes Seyn und Wesen zu erhalten, zu bethätigen, zur Entwickelung und Ausbildung zu bringen. Und insofern kann man sagen: es ist das Selbst der Seele, das die mannichfaltigen Kräfte nur als Mittel der Verwirklichung seiner selbst (seines Lebens und Lebenszwecks) braucht und übt. Aber als Wille im engern Sinne, als Selbstbestimmung, als *freier*, erwägender, beschließender Wille, kurz als Streben ihr Selbst gegenüber ihren einzelnen Empfindungen, Gefühlen, Gelüsten ꝛc. geltend zu machen, äußert er sich erst mit dem Beginn des Selbstbewußtseyns d. h. mit der Scheidung desselben vom bloßen Bewußtseyn. Damit erst zeigen sich die ersten Spuren eines Widerstands gegen die Impulse der sinnlichen Triebe, die Anfänge einer erwägenden und überlegenden Thätigkeit, die Zeichen einer Willensentschließung (die indeß nicht zu verwechseln sind mit den Bethätigungen des sogenannten Eigensinns oder Eigenwillens des Kindes, welche vielmehr im Gegentheil nur das noch ungebrochene Uebergewicht des selbstischen sinnlichen Triebes bekunden). Damit treten auch erst die ethischen Gefühle und Strebungen, von denen wir im folgenden Abschnitt handeln werden, als eigne innere Motive des Kindes (gegenüber den Befehlen und Mahnungen der Eltern, Lehrer ꝛc.) in bewußter Form hervor, nachdem sie bisher nur im Verborgenen, ihm selber unbemerkt sich geregt und gewirkt haben.

Diesen aufsteigenden, den Menschen aus der thierischen Grundlage herausbildenden Entwickelungsgang kreuzt gleichsam plötzlich der erst mit der Pubertät erwachende Geschlechtstrieb, einer der stärksten sinnlichen Triebe, der zwar kraft der Liebe, in die er sich kleidet und die seine menschliche Form bildet, zugleich als psychischer socialer Trieb wirkt und (dadurch wie durch seine Beziehung zum Schönheitsgefühl) eine ethische Bedeutung erhält, doch aber immer ein sinnlicher Trieb bleibt. Er greift als mächtiger Impuls in die Strebungen der Seele und die von ihnen ausgehenden Willensacte ein. Und von der Art und Weise, wie die Gährung, die er gleichsam in der Seele erzeugt, sich löst, hängt vorzugsweise der wichtige Schritt ab, durch welchen der Jüngling in das Mannesalter tritt und welcher meist über das ganze Leben des Menschen von entscheidendem Einfluß ist. Der Geschlechtstrieb hat sozusagen ein Recht darauf, solchen entscheidenden Einfluß zu besitzen. Denn da er die Grundlage des Gesellschaftslebens der Menschen und damit ihrer ethischen

Beziehungen bildet, so verschmilzt in ihm das natürliche und ethische, das sinnliche und geistige Element des menschlichen Wesens zu unlösbarer Einheit. Natürlich ist es daher für jenen Uebergangspunkt von großer Bedeutung, wie weit die Kraft der in diese Einheit eingeschmolzenen ethischen Motive reicht, ob und wie weit sie den Geschlechtstrieb, wenn nicht schlechthin zu beherrschen, doch zu leiten vermögen. Erst nachdem jene Gährung, welche das Alter der Pubertät charakterisirt, überwunden ist, erst von da ab, kann man sagen, hat die menschliche Entwickelung den Punkt erreicht, auf welchem der Wille seine entscheidende Macht in vollem Maaße üben kann und soll. —

Sonach zeigt sich zwar im Allgemeinen ein gesetzlicher, naturgemäßer Entwickelungsproceß auch im Triebleben der Seele. Aber der Proceß ist complicirter, und das Resultat desselben auf jeder Stufe abhängiger nicht nur vom Verlaufe der vorhergegangenen Stufe, sondern auch von dem ursprünglichen Maaße und Maaßverhältnisse der erwachten Triebe und Strebungen, insbesondre von der Stärke des Willens im engern Sinne, wie von den Einwirkungen der Außenwelt, der Natur- und Menschenumgebung, in welcher der Einzelne aufwächst. Von diesen Factoren ist zwar auch das Gefühls- und das Vorstellungsleben der Seele bedingt; aber die Entwickelung desselben zeigt einen festeren regelmäßigeren Gang und bewegt sich gleichsam mehr in gerader Linie zu ihrem naturgemäßen Ziele hin.

Vierter Abschnitt.

Die bewußte Seele in ihren Beziehungen zu andern Seelen.

I. Die socialen Triebe, Gefühle und Vorstellungen.

Alle Beziehungen des Menschen zum Menschen, alle *socialen* Verhältnisse beruhen theils auf ursprünglichen natürlichen, theils auf ebenso ursprünglichen ethischen Strebungen und Gefühlen. Durch sie, die deßhalb selbst sociale Triebe und Gefühle genannt werden können, sind die normativen Vorstellungen bedingt und vermittelt, welche als ordnende Principien — zunächst ganz unmittelbar und unwillkührlich — sich geltend machen und die socialen Verhältnisse bestimmen und regeln. Es ist die — meist noch sehr vernachlässigte Aufgabe der Psychologie, diese primitiven im Wesen der menschlichen Seele liegenden Fundamente aller Vergesellschaftung der Menschen darzulegen.

Man betrachtet gemeinhin den *Geselligkeitstrieb*, dessen wir bereits oben gedacht haben, als die principale, wenn nicht alleinige Grundlage des menschlichen Gemeinlebens. Allein die Befriedigung desselben setzt die Existenz einer Mehrheit von Menschen voraus, und der Mensch existirt nur durch Zeugung von Vater und Mutter. Insofern müssen wir den *Geschlechtstrieb* als die Bedingung oder doch als wichtigste, grundlegende Aeußerung des Geselligkeitstriebes erachten. Es ist daher von hoher Bedeutung, daß, wie wir gesehen haben, der Geschlechtstrieb beim Menschen kein bloß leiblicher, sondern zugleich ein psychischer Trieb ist, indem er nicht als bloßer Trieb, dem jede Art der Befriedigung mit jedem, zufällig sich darbietenden Individuum des andern Geschlechts genehm ist, sondern zugleich als Geschlechts*liebe*, als innerer psychischer

Zug des Mannes zu diesem bestimmten Weibe (und umgekehrt) sich äußert. Eben damit bekundet er sich als ein Streben nach dauernder Vereinigung von Mann und Weib. Denn die Liebe kann zwar wechseln: jener innere Zug ist nicht nothwendig auf nur Ein bestimmtes Individuum dergestalt beschränkt und für alle Zeit fixirt daß er nicht auch auf verwandte andre sich übertragen könnte. Aber an sich ist die Liebe, weil eben dem inneren festen Kerne der Individualität entspringend und von den dauernden Grundzügen derselben getragen, kein momentan vorübergehendes Gefühl, sondern stets von dem Wunsche nach dem dauernden Besitz der Geliebten beseelt: das ist anerkannte Thatsache. An sich also gehört das Moment der Dauer zu ihrem Wesen, wenn dieselbe, wie alles Irdische, auch nur eine zeitliche Dauer ist. Daher findet sich die Ehe als Sitte, als Institution, wenn auch unter mannichfachen Modificationen, bei allen, auch den rohesten Völkern, auf der niedrigsten Stufe menschlicher Bildung.

So als Streben nach dauernder Vereinigung von Mann und Weib beweist nun aber der Geschlechtstrieb zugleich, daß der Familienverband ein ursprüngliches menschliches Bedürfniß ist. Denn auf der dauernden Vereinigung von Mann und Weib beruht der Familienverband, mit ihr ist er unmittelbar gegeben, da die Kinder als Erzeugnisse der Vereinigung nothwendig von demselben Bande umschlungen sind, das Vater und Mutter verknüpft. Und da jedem Triebe ein Bedürfniß zu Grunde liegt, so werden wir behaupten dürfen, daß eben dieß Bedürfniß des Familienverbandes der Grund jenes Triebes nach dauernder Vereinigung von Mann und Weib ist, oder was dasselbe besagt, daß die Herstellung des Familienverbandes der Zweck ist, zu dessen Erreichung jener Trieb als Mittel dient, — daß also der Geschlechtstrieb des Menschen darum zugleich als Geschlechtsliebe, als jenes Streben nach dauernder Gemeinschaft von Natur bestimmt ist, weil — gegenüber der menschlichen Freiheit — der Familienverband sich nur gründen und behaupten konnte, wenn er auf einen ursprünglichen Naturtrieb basirt war.

Die Ehe und der mit ihr gegebene Familienverband ist anerkanntermaßen das sociale Grundverhältniß, das Fundament aller menschlichen Vergesellschaftung. Der Trieb, auf dem dieß Verhältniß beruht, ist mithin der sociale Grundtrieb; das Gefühl der

Liebe, [illegible] ist das [illegible] Grundgefühl [illegible] Familie zum [illegible] zum Stamme. Der Stamm [illegible] so nimmt nun dies Gefühl und [illegible], zum Nationalgefühl, zur allgemeinen Menschenliebe. Denn die Liebe [illegible] vom Sohn auf den Enkel und Urenkel, [illegible] vom Bruder und Schwester [illegible] Es ist dieselbe Be- [illegible] dieser Verallgemeinerung zu Grunde [illegible] Familie in ihrer Ausbreitung [illegible] Lebensbedürfnisse erfor- [illegible] zur Evidenz, daß [illegible] der höheren Stufen der [illegible] der Familie zum Stamme und Volk, sondern auch der [illegible] verschiedener Nationen [illegible]

Mit dieser Verallgemeinerung der Familienliebe und des ihr zu Grunde liegenden Triebes verliert aber das Gefühl wie der Trieb an Stärke und Innerlichkeit. Der Zug, der Vater, Mutter und Kind zu einander hinzieht und um den häuslichen Heerd versammelt, ist an sich schwächer als der Geschlechtstrieb und die bräutliche Liebe. Ebenso ist das Stammgefühl an sich schwächer als die Familienliebe, das Nationalgefühl schwächer als das Stammgefühl, das allgemeine Mitgefühl des Menschen für den Menschen schwächer als das Nationalgefühl. Dazu kommt, daß mit der wachsenden Geselligkeit und der erhöhten Differenzirung der Individualitäten jene Kehrseite der Liebe, der Haß und die Abneigung, sich entschiedener geltend machen und das Gemeinleben mannichfach durchkreuzen. Allein je kräftiger ein Volk als solches sich entwickelt und je mehr damit jeder Einzelne die Wohlthaten empfindet, die der Stamm und Nationalverband ihm gewährt, je mehr Jeder fühlt und erkennt, daß sein eignes wie seiner Familie Wohl von dem Bestande und Wohle des nationalen Ganzen abhängt, desto mehr gewinnt das Nationalgefühl an Fülle und Energie und steigert sich zu jenem opfermuthigen Patriotismus, der darum so mächtig wirkt, weil er die mächtigen Impulse der Selbstliebe, der Geschlechts- und Familienliebe, der Verwandten- und Freundesliebe 2c.

wie das Allgemeine das Besondre, unter sich befaßt und zu seinen Momenten hat. Bis jetzt hat es die Menschheit nur bis zu diesem Patriotismus gebracht. Da aber bereits offen zu Tage liegt, daß der Bestand und das Wohl der Nationen wiederum von dem der ganzen Menschheit wesentlich bedingt ist, so dürfen wir hoffen, daß eine Zeit im Anzuge ist, wo die allgemeine Menschenliebe über den Patriotismus sich erheben und den mächtigen Impuls der Vaterlandsliebe ebenso als bloßes Medium verwenden wird wie der Patriotismus jene primitiven Naturtriebe der Selbstliebe, der Geschlechts- und Familienliebe. —

Das Bedürfniß menschlichen Zusammenlebens, der Geselligkeitstrieb im weitern Sinne des Worts, in welchem er nicht nur den Trieb der Mittheilung, das Streben nach Theilnahme und Zuneigung Andrer, sondern die eben erörterten Grundlagen alles Gemeinlebens der Menschen umfaßt, mischt sich allen übrigen leiblichen, psychischen und geistigen Trieben bei, weil die Befriedigung desselben im Grunde die Bedingung der Befriedigung aller übrigen ist. Denn wie das neugeborene Kind ohne die Pflege und Wartung der Eltern zu Grunde geht, wie also die leibliche Existenz des Menschen und die Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse von der Hülfe und Theilnahme Andrer abhängig ist, ebenso ist die Bethätigung, Entwickelung und Ausbildung unsrer psychischen Vermögen, die Befriedigung unsrer geistigen Bedürfnisse ohne den Verkehr mit andern Menschen unmöglich. Ohne letzteren, ohne die Erlernung der Sprache, ohne Anleitung und Belehrung, entwickelt sich weder Verstand noch Vernunft, weder Wille noch Thatkraft, weder Wissen noch Können, weil überhaupt kein menschliches Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn. Fehlt dieses, der Mittel- und Angelpunkt des menschlichen Seelenlebens, so können auch das Gefühls- und das Gemüthsleben nicht zur Entwickelung, die in ihm wurzelnden Triebe nicht zu ihrer Befriedigung gelangen. Kommt es überhaupt zu keinem bewußten Vorstellen, zu keinem Erkennen und Wissen, so kann auch der Wissenstrieb nicht befriedigt werden. Kommt es aus demselben Grunde, weil zu keinem Bewußtseyn, auch zu keinem Wollen und Handeln, so kann auch von Befriedigung des Freiheitstriebes, des Thatendranges und des mit ihm zusammenhängenden Strebens nach Besitz, Ehre, Herrschaft &c. nicht die Rede seyn. Die Triebe selbst bleiben unerregt oder regen sich

doch nur schwach und unsicher, wo die Vermögen, denen sie inhäriren, sich nicht zu bethätigen vermögen. Wird dagegen der Wissenstrieb durch den Verkehr mit andern Menschen geweckt, d. h. in seiner Vereinigung mit dem Geselligkeitstriebe und unter dessen Einfluß, so äußert er sich nicht nur als Trieb von Andern zu lernen, sondern auch als Neigung Andre zu belehren und somit als Streben nicht nur den eignen, sondern auch den Vorstellungskreis Andrer zu erweitern. Mit dem Geselligkeitstriebe associirt und von ihm beeinflußt geht der Freiheitstrieb und Thatendrang nicht nur auf Selbstbethätigung unsres Eigenwillens, sondern auch auf ein Handeln für Andre und mit Andern. Vom Geselligkeitstriebe gelenkt und geleitet, wählt der Nachahmungstrieb des Kindes, der Darstellungstrieb des Erwachsenen fast ausschließlich nur den Menschen zum Gegenstande seiner Kundgebungen. Ja wir essen und trinken, ruhen und schlafen und bewegen uns gemeinhin lieber in Gesellschaft als allein, — d. h. selbst auf diese rein leiblichen Triebe übt der Geselligkeitstrieb seinen Einfluß und giebt ihnen eine sociale Richtung. Ebenso wird uns im Allgemeinen jeder sinnliche und geistige Genuß erhöht, wenn er uns in Gesellschaft zu Theil wird. Die meisten Erholungen, Vergnügungen, Spiele ꝛc. sind geselliger Natur; wir gehen spazieren, wir reisen, wir ergötzen uns an den Schönheiten der Natur, an den Werken der Kunst, lieber in Gesellschaft als allein. Dieß ist so allgemein anerkannt, daß die Sprache solche Ergötzlichkeiten unter dem Einen Namen der Unterhaltung befaßt hat, einem Worte, das ursprünglich nur den sprachlichen Verkehr der Menschen unter einander bezeichnet. Sogar viele rein selbstische Triebe und Strebungen, nicht nur die Genußsucht, sondern auch Eitelkeit, Gefallsucht, Ehrgeiz, Herrschbegier, Streitlust, Neid, Eifersucht, Habgier ꝛc., haben insofern eine sociale Richtung, als sie nur an andern und durch andre Menschen sich befriedigen lassen. Auch sie haben daher im Grunde das Bedürfniß und den Trieb des Gemeinlebens zu ihrer Voraussetzung, und dieß Bedürfniß ist so mächtig, daß es solche an sich ihm feindliche, entgegengesetzte Strebungen nicht nur ohne Gefahr gewähren lassen kann, sondern sie auch bewältigt und wider Willen und Wissen dem Wohle des Ganzen dienstbar macht, indem es die Eitelkeit, den Ehrgeiz, die Ruhmsucht, die Herrschbegier zu energischen Anstrengungen, zu aufopfernden Thaten für das Gemeinwohl anregt, indem es sogar viel-

fach Neid, Eifersucht, Rivalität, Habgier insofern als Mittel verwendet, als diese Begierden sich selbst nicht befriedigen können ohne implicite das Wohl des Ganzen zu fördern. Nur wenn alle Liebe, aller Gemeinsinn in der erschlaffenden, alle Energie austilgenden Genußsucht zu Grunde geht, ist Volk und Staat unrettbar verloren.

Es wird sich sonach nicht leicht ein Trieb, ein Streben, ein Gefühl finden lassen, dem nicht zugleich eine sociale Bedeutung zukäme oder vom Geselligkeitstriebe mitgetheilt würde.*) Denn auch der ursprüngliche Trieb, das eigne Selbst als solches geltend zu machen, vermag doch nur sich zu entwickeln und zu bethätigen im Gemeinleben der Menschen und gegenüber dem gleichen Triebe Andrer. Ja er ist im Grunde selbst eine der Bedingungen des menschlichen Gemeinlebens. Kommt der Mensch zum Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn nur im Verkehr und mit Hülfe andrer Menschen, und ist, wie gezeigt, das Selbstbewußtseyn die Voraussetzung jenes Strebens des Selbsts sich den eignen Empfindungen, Trieben ꝛc. wie den fremden Einflüssen gegenüber geltend zu machen, so leuchtet ein, daß ohne menschliches Gemeinleben von einem Selbst des Menschen und somit von menschlichem Wollen und Handeln gar nicht die Rede seyn könnte. Andrerseits aber kann auch menschliches Gemeinleben nicht bestehen ohne das Selbst und dessen Streben nach Selbstbethätigung. Wir sehen zwar auch einige Thiergeschlechter theils in einer Art von geregeltem Haushalt, — wie die Bienen, Ameisen, Prairiehunde ꝛc., — theils wenigstens in Heerden und Rudeln — wie die Büffel, Lamas, Gemsen ꝛc. — zusammenleben. Und ohne Zweifel sind es ebenfalls ursprüngliche Bedürfnisse ihrer Natur, welche, im Instinct sich äußernd, ihre Vergesellschaftung und die besondre Regel derselben hervorrufen. Allein das Vereinleben der Thiere stellt überall nur einen mehr oder minder complicirten Mechanismus dar, welcher, einmal in Gang gesetzt, in beständiger Wiederholung dieselben Bewegungen vollzieht. Gerade da, wo es so complicirt und so künstlich geregelt erscheint, daß man es dem menschlichen Gemeindeleben gleichgestellt und von einer Bienen-Mon-

*) Nur der Geiz im engern Sinne, die Lust am bloßen Aufspeichern todter Schätze ohne alle Verwendung derselben, macht eine Ausnahme, da er weder Andrer bedarf noch Andere an seinem Selbstgenusse Theil nehmen läßt. Daher der Haß und die Verachtung, die mit Recht vorzugsweise den Geizigen trifft.

[illegible] nothwen[illegible] ein Selbst [illegible] Selbstbestimmung: [illegible] Geistleben ist die [illegible] geistigen Bil[illegible] Freiheit, bedingt durch [illegible] äußere Möglichkeit, sein Selbst als solches geltend zu machen. Das menschliche Selbst und das ihm [illegible] Streben freier Selbstbethätigung, wie es nur im und durch das Gemeinleben sich entwickelt, so ist es mithin als ursprüng-

liche Anlage des menschlichen Wesens insofern die Bedingung des Gemeinlebens, als es die Voraussetzung ist nicht nur derjenigen Acte, durch welche das Gemeinleben gegründet wird, sondern auch derjenigen Bedürfnisse und Triebe, durch welche der Mensch zur Vergesellschaftung getrieben wird und welche Grund und Quell des Gemeinlebens selbst bilden. Sogar in der Geschlechtsgemeinschaft, sofern sie auf Wahl und Zuneigung beruht, macht das Selbst, das wählende Ich sich geltend, und nur weil der Mensch ein Selbst ist, wählt er und vermag er zu wählen. —

Sonach aber werden wir erwarten dürfen, daß nicht nur, wie gezeigt, in der Sphäre der Triebe, Empfindungen und Gefühle, sondern auch im Vorstellungsleben des Menschen Elemente von socialer Bedeutung sich finden werden. In der That ist es gerade die wichtigste Klasse unsrer Vorstellungen, die wir insofern als sociale bezeichnen müssen, weil sie ihrem Wesen nach nicht nur den selbigen bei allen Menschen wesentlich gleichen Inhalt haben und damit das Gepräge der Gemeinsamkeit an sich tragen, sondern auch die Anerkennung unsrer Mitmenschen fordern und voraussetzen. Es sind jene Vorstellungen, welche wir objective zu nennen pflegen, weil wir uns gedrungen fühlen anzunehmen, daß ihr Inhalt dem gegenständlichen, reellen Seyn entspreche, also die s. g. wahren Vorstellungen, Begriffe, Ideen, aus denen unsre Erkenntniß und Wissenschaft sich aufbaut. Diese Annahme involvirt die zweite, daß diese Vorstellungen in Allen, welche ihrer fähig sind, dieselbigen, gleichen, also Allen gemeinsame seyen. Die Gleichheit und Gemeinsamkeit gewährt uns daher umgekehrt eine Bürgschaft für ihre Objectivität. Wir können zwar vollkommen überzeugt seyn, daß eine Vorstellung, obwohl ihre Wahrheit von Andern, vielleicht fast allgemein, verworfen wird, dennoch vollen Anspruch auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit habe. (Und in der That zeigt uns ja die Geschichte in zahlreichen Beispielen, daß neue Ideen, anfänglich allgemein bezweifelt und bestritten, nur sehr allmälig sich Bahn brechen und Anerkennung gewinnen konnten). Aber in und mit jener Ueberzeugung setzen wir immer unwillkührlich voraus, daß nur temporäre Hindernisse, eingewurzelte Irrthümer und Vorurtheile, widerstreitende Gewohnheiten, Neigungen, Interessen &c., dem allgemeinen Anerkenntniß der gefundenen Wahrheit entgegenstehen und daß sie daher doch mit der Zeit zur allgemeinen Geltung kommen müsse.

[illegible] Gemeinleben [illegible]

[illegible] Begriffe der [illegible] Erkenntniß[illegible] Zusammenhange [illegible] persönlich [illegible] derselben [illegible] Anregung [illegible] sicherer, je mehr [illegible]. Die Gründe [illegible] Erkenntnißtheorie. Vergl. [illegible] S. 247 ff. 255 f.). [illegible] ist sie darum [illegible], weil sie bewirkt, daß unsre Seele nicht nur einen [illegible] von Andern zu lernen und Andre zu belehren, befugt, nicht nur mittels des Gemeinlebens allein zu berichtigen, Erkennen und Wissen kommt, sondern daß auch unsre erlangte Erkenntniß, unser gewonnenes Wissen insofern socialer Natur ist und zum Gemeinleben hinsieht, als es der Anerkennung, Zustimmung, Bestätigung Andrer und damit des Gemeinlebens bedarf, um die volle Gewißheit zu gewähren, welche das fundamentale Kriterium alles Wissens ist.

Dieser sociale Charakter unsres Erkennens und Wissens giebt sich besonders in der Sprache kund und erweist sich damit als eine ursprüngliche primäre Bestimmtheit derselben. Denn wie man auch den ersten Ursprung der Sprache erklären möge, — immer wird man annehmen müssen, daß die Entstehung eines gemeinsamen Idioms schlechthin unmöglich wäre, wenn nicht die durch bestimmte Laute bezeichneten Empfindungen, Perceptionen, Vorstellungen in allen Individuen wesentlich dieselbigen, allen gemeinsame, und somit sociale Vorstellungen im obigen Sinne gewesen wären. Nur unter dieser Voraussetzung ist es erklärlich, wie die vom ersten Erfinder

des Worts zum Ausdruck einer Empfindung, Perception 2c. gewählten Laute von allen Uebrigen adoptirt und in Gebrauch genommen werden konnten. Denn wären die Vorstellungen in den verschiedenen Individuen wesentlich verschieden von einander gewesen, so hätten ihnen auch die zur Bezeichnung derselben gewählten Laute fremdartig, unpassend, insignificant erscheinen müssen: sie hätten sie nicht annehmen können, sondern nach andern suchen müssen. Nur wenn die Vorstellungen allen gemeinsame waren, konnten sie die Beziehung, Aehnlichkeit, Verwandtschaft zwischen dem ausgesprochenen Worte und der damit bezeichneten Vorstellung nachfühlen: nur unter dieser Bedingung also ist die allgemeine Annahme des Worts als eines gemeinsamen Mediums gegenseitiger Mittheilung denkbar.

Die große Fülle und Mannichfaltigkeit der Idiome beweist einerseits nur, daß jedes, wie auch immer gestaltete Wort bloßes Zeichen ist, d. h. daß zwischen der Vorstellung und dem sie bezeichnenden Worte keine abbildliche Gleichheit möglich ist. Sie beweist bei genauerer Betrachtung der verschiedenen Sprachen andrerseits, daß nur die Grundelemente, die ersten primitiven Vorstellungen und Begriffe die gleichen waren, bei weiterer Entwickelung des Bewußtseyns dagegen immer größere Differenzen in Betreff seines Inhalts sich bildeten. Allein diese Differenzen gerade bewirken, daß die Vorstellungen und Begriffe zu einem neuen Kitt für das Zusammenleben der Menschen werden. Denn einerseits entsteht mit ihnen eben der Zweifel und die Ungewißheit und drängt den Einzelnen in der Zustimmung Andrer die Bewährung seiner Auffassung zu suchen. Andrerseits werden jene Differenzen für den Wissenstrieb zu Impulsen neuer gründlicherer Forschung und Untersuchung. Liegt es einmal in der Natur des menschlichen Geistes und seines Erkenntnißvermögens, daß die Wahrheit nicht unmittelbar ihm sich darbietet, sondern mühselig gesucht und durch angestrengte Arbeit errungen werden muß, so bilden offenbar jene Differenzen zusammen mit dem unbehaglichen Gefühle des Zweifels und der Ungewißheit die zweckmäßigsten Hebel zur Ueberwindung der natürlichen Trägheit, zur Förderung der gemeinsamen Arbeit in Erforschung der Wahrheit.

Sonach erklärt sich aus der socialen Natur des menschlichen Wissens von selbst die historische Thatsache, daß nur in und mit der Entwickelung des Gemeinlebens die Wissenschaft allmälig emporblüht, und daß umgekehrt die errungene gemeinsame Wahrheit, trete

sie in der Form wissenschaftlicher Erkenntniß oder des religiösen Glaubens, der moralischen Ueberzeugung auf, als ein neues kräftiges Bindemittel das Gemeinsame durchdringt, und über den Particularismus des Sprach- und Nationalverbandes hinausgreifend, sogar zwischen den verschiedenen Völkern und Völkerstämmen eine geistige Gemeinschaft stiftet, welche sie dauernder und inniger verknüpft, als es Handel und Verkehr und alle s. g. materiellen Interessen vermögen.

Es erklärt sich aber auch aus demselben Grunde die große Macht, welche die s. g. öffentliche Meinung über die Gemüther der Menschen übt. Diese bald hochgepriesene, bald heftig geschmähte, hier über-, dort unterschätzte Macht ist eine Thatsache, die sich weder leugnen noch ignoriren noch beseitigen läßt. Sie bildet sich von selbst und übt ihren Einfluß auch da, wo Gewaltmaßregeln ihr die Mittel rauben sich äußerlich kundzugeben: denn die Gewalthaber stehen unbewußt und unwillkührlich selbst unter ihrem Einfluß. Das ist das sicherste Zeichen, daß sie in einem ursprünglichen, unaustilgbaren Zuge des menschlichen Geistes wurzelt. Eben in diesem ihren Ursprunge erweist sie sich allerdings als ein Ausfluß menschlicher Schwäche und Unfähigkeit; andrerseits aber, wo ihr volle Freiheit der Aeußerung gelassen ist, auch zugleich als ein Mittel, die Schwäche zu überwinden. Denn die Macht der öffentlichen Meinung beruht eben einestheils auf dem Unvermögen des Menschen, die Wahrheit überall unmittelbar und mit voller Sicherheit zu erfassen; anderntheils auf der socialen Natur des menschlichen Erkennens und Wissens und dem von ihr ausgehenden Drange nach Gemeinsamkeit der Ueberzeugung als dem Kriterium ihrer Wahrheit und Richtigkeit. Darum ist die öffentliche Meinung Anfangs in der Regel unsicher und schwankend, oft sogar in sich selbst getheilt: sie bedarf der Zeit, um sich zu befestigen und zu consolidiren; und da sie der Natur der Sache gemäß meist Angelegenheiten betrifft, welche die Gemüther lebhaft interessiren und oft auch erst in der Entwickelung begriffen, in die Zukunft hinübergreifen, deren kein Mensch vollkommen mächtig ist, so ist es nicht zu verwundern, daß die öffentliche Meinung auch veränderlich ist und nicht selten von einem Gegensatz zum andern überspringt. Sie ist daher allerdings ein unzuverlässiger Führer. Aber wie die wissenschaftliche Wahrheit aus dem Streit der Ansichten sich stets, wenn auch allm

und spät zum Licht emporringt, so wird auch die öffentliche Meinung je freier sie sich äußern darf, um so rascher zu Festigkeit und Klarheit sich erheben. Und daß sie, je klarer und fester sie ist d. h. je entschiedener und allgemeiner die Uebereinstimmung der Ansichten sich zeigt, um so mehr die Wahrscheinlichkeit der Wahrheit für sich hat, liegt eben in der Natur des menschlichen Erkennens und Wissens. —

Es erklärt sich endlich aus demselben Grunde die eben so bekannte als historisch verbürgte Thatsache, daß auch die Kunst nur in einem entwickelten, ausgebildeten Gemeinleben erblühen und Bestand gewinnen kann. Denn wie der Wissenstrieb, so vermag auch der Nachahmungs- und Darstellungstrieb, der als immanenter Trieb der Einbildungskraft die psychologische Quelle aller Kunstübung ist, nur im Gemeinleben der Menschen sich zu entwickeln, weil er naturgemäß den Menschen selbst zu seinem Gegenstande nimmt. Andrerseits sind die Kunstanschauungen, die Ideale eines Volks Gemeinvorstellungen, und nur diejenigen Kunstwerke, die in ihnen wurzeln, üben eine künstlerische Wirkung. Denn obwohl die Ideale überall nur im Geiste des einzelnen genialen Künstlers die künstlerische Darstellbarkeit (die Form der Schönheit) gewinnen, so zeigt doch die Geschichte zur Evidenz, daß sie überall nach Inhalt und Ausdrucksweise (Styl) durch den gemeinsamen religiösen Glauben, die gemeinsame Naturanschauung, den gemeinsamen Geist und Charakter, den gemeinsamen Körpertypus des Volks bedingt sind. Nur erst auf den höchsten Stufen der Bildung und nur durch den lebendigen Verkehr der verschiedenen Völker unter einander erhebt sich, wie die Wissenschaft, so auch die Kunst über die Schranken der Nationalität, und zeigt sich als Gemeingut der ganzen Menschheit. —

II. Die ethischen Gefühle, Vorstellungen und Strebungen.

Die erste Gründung und Anlage menschlichen Gemeinlebens geht ohne Zweifel von den nachgewiesenen natürlichen Trieben und Gefühlen aus: es bedarf dazu nur des Geschlechtstriebes und der mit ihm verschmolzenen Liebe zwischen Mann und Weib, zwischen Eltern, Kindern, Geschwistern, — Gefühle, welche man indeß doch nur insofern natürliche nennen kann, als sie um der leiblichen Erhaltung

der Gattung willen nothwendig sind. Allein schon das Fortbestehen des Familienverhältnisses über seine ersten Stadien hinaus und noch mehr die Entwickelung und Ausbildung des Familienverbandes zum Stamm-, Volks-, Staatsverbande, ruht ebenso unzweifelhaft auf ursprünglichen **ethischen** Elementen unsres Wesens. Und da alle weitere Entwickelung nur aus der ersten Anlage hervorgehen kann, so müssen wir annehmen, daß schon bei der ersten Gründung menschlichen Gemeinlebens überall ethische Motive mitwirkten. Denn Erfahrung und Geschichte lehren, was aus der gegebenen Natur des Menschen mit Nothwendigkeit folgt, daß eine größere, über den Familienverband hinaus gehende Vergesellschaftung nie bestanden hat, weil nicht bestehen **kann**, ohne irgend welche allgemeine Bestimmungen, die unter dem Namen von Sitte, Recht, Gesetz als bindende Normen für das Thun und Lassen der Einzelnen gelten. Diese Normen und ihre Geltung, eben weil sie überall und allgemein sich finden und als Bedingungen menschlichen Gemeinlebens sich erweisen, wurzeln ohne Zweifel in letzter Instanz in ursprünglichen Grundelementen der menschlichen Natur. Es fragt sich, welches sind diese **ursprünglichen ethischen** Elemente unsres Wesens?*)

Diese Frage hat zwar die Psychologie zu beantworten, weil die ethischen Elemente nicht dem Leibe, sondern nur der Seele angehören können. Aber sie ist keineswegs verpflichtet, dabei auf den Streit über den Ursprung und die erste Entstehung der Staaten sich einzulassen. Darüber hat die Rechts- und Staatsgeschichte zu entscheiden, — wenn sie es vermag. Denn nicht darum handelt es sich, ob historisch der Volks- und Staatsverband allmälig aus dem Familienleben und den ihm zu Grunde liegenden socialen Trieben und Gefühlen hervorwuchs, oder ob vielmehr die entfesselte Selbstsucht, ein Krieg Aller gegen Alle, der Eigenwille, die Herrsch- und Habgier und die daraus entspringende Gewaltthat des Stärkeren gegen den Schwächeren die Menschen zur Gründung von Gesetz und Ordnung veran-

*) Das griechische Wort ἦθος, Ionisch ἔθος, sowie unser deutsches Wort Sitte hängt nicht, wie man gemeint hat, etymologisch mit Sitzen, Wohnen, Wohnsitz zusammen, sondern ist (nach A. Pott) auf ein Pronomen reflexivum und ein Verbum (τίθημι — Stellen, Setzen) zurückzuführen, — also auf eine Composition im Sinne von Sich-aneignen, Für-sich-feststellen, womit der Ursprung von Gewohnheit, Gebrauch, Sitte, richtig angedeutet ist.

laßt habe. Wir haben ja gesehen, daß nicht nur die Gefühle der Liebe, der Sympathie, der Theilnahme ꝛc., sondern auch die Selbstliebe, der Eigenwille und der ihm zu Grunde liegende Trieb nach Geltendmachung des eignen Selbst eine sociale Bedeutung haben und daher das Gemeinleben mitbegründen und zusammenhalten. Daraus folgt zwar, daß der Staat sicherlich nicht bloß der entfesselten Selbstsucht und der Gewaltthätigkeit des Stärkeren seinen Ursprung verdankt. Aber die Frage ist gar nicht, wie der Staat, Recht und Gesetz historisch entstanden, sondern worauf es beruhe, daß keine größere Vergesellschaftung der Menschen ohne Recht und Gesetz bestehen kann. Nicht der historische Ursprung, sondern die Quelle dieser inneren allgemeinen Nothwendigkeit, die nur in der Natur der menschlichen Seele selbst liegen kann, bildet das Object der psychologischen Forschung. In dieser Nothwendigkeit liegt indeß unmittelbar, daß auch der Inhalt von Recht und Gesetz seiner Natur nach nicht von der Willkühr, dem Eigenwillen, der Selbstsucht des Einzelnen herrühren noch bloß zum Schutz gegen Uebermuth und Gewaltthat ersonnen seyn kann, daß vielmehr Alles was etwa historisch als Recht und Gesetz nur gewaltsam aufgestellt und aufrecht erhalten wird, in Wahrheit nicht Recht und Gesetz ist. Denn das allgemein Nothwendige kann nicht aus seinem Gegentheil, der Willkühr des Einzelnen, das Recht nicht aus dem Unrecht, so wenig wie Etwas aus Nichts hervorgehen. Und wo man den Stärkeren zu zwingen vermag, die gegen ihn ersonnene Satzung sich gefallen zu lassen und zu befolgen, da ist er nicht mehr der Stärkere, und es bedarf mithin der Satzung nicht. —

Es ist ja ohnehin klar: gegenüber der großen Masse des Volks oder Stammes ist kein Einzelner so stark, daß er Zwang üben und seinen Willen wider den ihrigen zur Geltung bringen könnte; auch der Stärkste kann ursprünglich zur Macht nur dadurch gelangt seyn, daß seinem Willen die Uebrigen — oder doch die Meisten, die Stärksten, Beßten — zustimmten d. h. daß sie seinen Willen für den richtigen, den gegebenen Zuständen und Verhältnissen der Gesammtheit entsprechenden, und somit für den rechten Willen erachteten. Ebenso kann auch das einzelne Geschlechtsoberhaupt, der Stammälteste, der Patriarch, seine angestammte Würde nur so lange behaupten, als sein Eigenwille in derselben Weise mit dem allgemeinen Willen zusammenstimmt. Mag daher immerhin das geltende

Recht durch den Willensausdruck eines Einzelnen zuerst formulirt und festgestellt worden seyn, es wird doch nur Recht und Gesetz, weil es ebenso ursprünglich zugleich allgemeiner Wille war und zwar Wille, der auch die allgemeine Geltung seines Inhalts wollte und beanspruchte. Es fragt sich mithin zunächst: Woher diese Einstimmigkeit, diese wenn auch beschränkte Allgemeinheit (Gemeinschaft) des Willens?

Sie kann nur beruhen auf der wesentlichen Gleichheit (Gemeinschaft) des Motivs, das dem Willensacte zu Grunde liegt, sey es daß es ihn unmittelbar hervorruft oder durch den freien Entschluß erst zum Motive gemacht wird. Allein alle die natürlichen Triebe und Strebungen, die wir bis jetzt kennen gelernt haben und die je nach den Umständen als Impulse des Willens auftreten, gehen sämmtlich nur auf einzelne Willensacte des einzelnen Individuums. Diese Willensacte können allerdings von solcher Beschaffenheit seyn, daß sie naturgemäß nicht nur überhaupt, sondern auch auf dieselbe gleiche Weise von den verschiedenen Individuen wiederholt werden; und so kann eine Gewohnheit sich bilden, sie so und nicht anders zu vollziehen. Aber da die zu Grunde liegenden Motive an sich nur auf einzelne Willensacte der einzelnen Individuen gerichtet sind, so erscheint die Gewohnheit doch nur als ein zufälliges Product einer zufälligen Uebereinstimmung des äußern Thuns, keineswegs als Ausdruck einer allgemeinen Uebereinstimmung des Willens. Sie kann mithin keineswegs auf Dauer Anspruch machen noch allgemeine Befolgung fordern, weil ihr Inhalt ursprünglich gar nicht vom allgemeinen Willen mit der Bestimmung allgemeiner Geltung gesetzt ist. Sie kann mithin auch niemals dem Einzelnen als normative, sein Wollen und Handeln bindende Macht erscheinen. Auch äußere Gewalt, Zwang und Drohung vermögen sie dazu nicht zu machen. Sie bewirken vielmehr nur, daß der Charakter der Zufälligkeit, der der Gewohnheit anhaftet, in das Gepräge der Willkühr sich verwandelt; und Zufälligkeit und Willkühr sind nur verschiedene Namen für denselben Begriff, verschiedene Seiten derselben Sache.

Nur diejenige Gewohnheit kann sonach zur Rechtsgewohnheit werden oder eine sittliche Bedeutung erlangen, welcher ursprünglich und unmittelbar, wenn auch zunächst unbewußt, die Forderung allgemeiner Befolgung inhärirt, — deren Entstehung also ein Motiv zu Grunde liegt, das insofern selber ein allgemeines ist, als

es ebenfalls unmittelbar und ursprünglich die Forderung involvirt, von Allen gleichermaßen befolgt oder zum Motive ihres Thuns gemacht zu werden. Weil diese Forderung so unmittelbar und innig mit dem Motive verschmolzen ist, daß sie mit ihm in Eins zusammenfällt, wirkt sie zunächst völlig unbewußt. Die Rechtsgewohnheiten und sittlichen Maximen entstehen daher ganz ebenso von selbst, wie die bloßen zufälligen (natürlichen) Lebensgewohnheiten und äußeren Gebräuche, weil sie anfänglich ganz unbewußt und unwillkührlich von allen Einzelnen befolgt werden. Erst mit der weiteren Entwickelung des Gemeinlebens tritt der Unterschied der Rechtsgewohnheit von der bloßen Lebensgewohnheit, der Sitte im engern ethischen Sinne vom bloßen Gebrauche bemerklich hervor, und erst mit dieser Unterscheidung wird sich das Volk seiner Rechte und Sitten bewußt und erhebt sie stillschweigend oder ausdrücklich zu Gesetzen, indem es ihnen das Prädicat nothwendiger Nachachtung ertheilt. Nur wenn es solche, im obigen Sinne allgemeine Motive mit der immanenten Forderung allgemeiner Befolgung giebt, kann, wie die Geschichte zeigt, aus der anfänglich von selbst sich bildenden Gewohnheit und Sitte Recht und Gesetz hervorgehen und die — übertragene oder angemaßte — Gewalt Einzelner zum Schutze und zur Wahrung desselben Anerkennung finden. Ohne solche ursprüngliche, in der Natur der menschlichen Seele liegende Motive bleibt die Entstehung von Recht und Gesetz — und sey es auch das seltsame Recht einer unbeschränkten Willkührherrschaft — ein unlösbares Räthsel. —

Jene Forderung allgemeiner Befolgung, möge sie an ein inneres Motiv, einen Inhalt des Willens oder an eine äußere Form des Handelns sich wenden, fällt nun aber, zum Bewußtseyn gebracht, mit der Vorstellung des Seynsollenden in Eins zusammen. Denn das Seynsollende ist eben Das, was von Jedem gefordert werden kann und als zu Befolgendes sich ihm darstellt; und umgekehrt Dasjenige, dessen Befolgung gefordert wird, ist eben damit für das Seynsollende erklärt. Wo aber jene Forderung allgemeiner Befolgung noch unbewußt dem Motive oder Inhalte des Willens inhärirt, wo also das Seynsollende noch nicht zum Bewußtseyn, zur Vorstellung gekommen, da kann es nur als unmittelbares Gefühl in der Seele walten, sey es daß es durch den Inhalt des Willens erst hervorgerufen wird oder daß es, aus andrer Quelle entspringend, ihm entgegenkommt und ihm sich anschließt. In der

Das sogenannte Pflichtgefühl übt allerdings heutzutage, wie es scheint, keine große Gewalt mehr über das Wollen und Thun der Menschen. Man meint wohl auch diese Gebundenheit des Willens leugnen zu müssen, weil sie mit der Freiheit sich nicht vertrage, — ein Punkt, den die Ethik zu erörtern und zu entscheiden hat. Wir haben es hier nur mit der Frage zu thun, ob dieß Gefühl — das ebenso allgemein wie das Gefühl der Reue als ein ethisches bezeichnet und anerkannt wird — zu den ursprünglichen und damit psychologischen Elementen der menschlichen Seele zu rechnen sey. Und was diese Frage betrifft, so können wir zwar nicht bestreiten, daß es Menschen geben mag, denen ein Gefühl der Pflicht nie zum Bewußtseyn kommt. Wohl aber müssen wir bestreiten, daß daraus zu folgern sey, daß sie das Gefühl nicht haben und nie gehabt haben. Denn wir haben gesehen, daß wie es Empfindungen, so auch Gefühle giebt, die wir sicherlich haben obwohl sie uns nicht zum Bewußtseyn kommen: das folgt zur Evidenz daraus, daß das Bewußtseyn nachgewiesenermaßen nicht unmittelbar an der Empfindung und dem Gefühle hängt, sondern durch einen vom Empfinden und Fühlen verschiedenen Act der Seele entsteht. Außerdem aber ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß es viele Menschen giebt und stets gegeben hat, in denen das Pflichtgefühl so stark und entschieden hervortritt, daß es ihnen nicht nur zum Bewußtseyn kommt, sondern auch als ein Hauptmotiv ihres Wollens und Handelns sich geltend macht. Sollen wir demgemäß annehmen, daß die Seelen der Menschen in ethischer Beziehung wesentlich verschieden seyen, indem die einen von Natur mit einem Pflichtgefühl ausgestattet, die andern desselben beraubt seyen, — etwa in ähnlicher Art wie man wohl annimmt, daß dem Einen ein Sinn für Musik angeboren sey, dem Andern dagegen gänzlich fehle? — Wir müssen zunächst diese angebliche Analogie schlechthin leugnen. Jedem Menschen, der überhaupt hört und mit Aufmerksamkeit hört, klingt die gleichzeitige Verbindung gewisser Töne angenehm, die andrer unangenehm. Eben damit aber zeigt sich bei jedem Menschen ein Sinn für Musik, d. h. ein Gefühl und ein Unterscheidungsvermögen für die Verbindung consonirender und dissonirender Töne. Nur das Maaß dieses Sinnes, der Grad der Feinheit des Gehörs und damit des Unterscheidens wie die Höhe des Interesses für Musik ist bei den verschiedenen Menschen sehr verschieden. Dasselbe gilt in Betreff aller der sogenannten Sinne,

die man als Sinne für Etwas, für diese oder jene Sphäre des seelischen oder geistigen Lebens zu bezeichnen pflegt. Der Sinn für Poesie, für bildende Kunst, für die Harmonie der Farben, für die Schönheiten der Natur, für die sogenannten höheren Genüsse des Lebens ꝛc. wenn wir ihn als besondre Gabe einzelnen Menschen beimessen, besagt nur, daß in ihnen das Gefühl des Angenehmen, das in Jedem bei der Berührung mit jenen Dingen sich regt, ein besonders starkes, bestimmtes und demgemäß auch ihre Unterscheidung der mannichfaltigen Eindrücke, welche die verschiedenen Dinge dieser Art hervorrufen, eine besonders feine und genaue, ihr Interesse für sie ein besonders lebendiges sey. Der Sinn in dieser Bedeutung des Worts bildet die receptive Seite des Talents, der Begabung für diese oder jene Sphäre der menschlichen Thätigkeit und die nähere Erörterung desselben gehört daher in das Gebiet der Aesthetik und der praktischen Philosophie. Hier kam es uns nur darauf an zu zeigen, daß es keinen sogenannten Sinn giebt, der nicht in irgend einem Maaße jedem Menschen zukäme.

Also werden wir auch annehmen dürfen, daß gleichermaßen das Pflichtgefühl — oder wenn man lieber will, der Sinn für das Rechte, Gute — jedem Menschen einwohnt. Aber freilich nicht unmittelbar als Pflichtgefühl, sondern an sich nur als ein Gefühl des Sollens, das unser Thun und Lassen begleitet und unmittelbar entsteht wenn wir einen Entschluß fassen, unter verschiedenen Motiven unsres Wollens und Handelns wählen. Dasjenige Motiv, welches das zu befolgende ist — weil es der Bestimmung unsres Lebens, resp. dem Entwickelungsstadium unsrer Seele, dem Wege zur Erreichung ihres Ziels entspricht, — ruft das Gefühl zwar nicht in's Daseyn, aber regt es an und wird durch dasselbe als das zu befolgende Motiv bezeichnet. Zum Pflichtgefühl wird das Gefühl des Sollens erst, wenn es selbst und mit ihm der ihm entsprechende Willensact uns zum Bewußtseyn kommt. An sich ist es ein bloßes Gefühl, ohne bestimmtes Object, unbewußt hervorgerufen von der Affection der Seele durch die ihr unbewußt inhärirende Bestimmung ihres Daseyns. Aber ohne dieß Gefühl wäre die thatsächlich gegebene Existenz des Pflichtgefühls oder vielmehr Pflichtbewußtseyns schlechthin unerklärlich, unbegreiflich, unmöglich. Denn es ist klar, daß wir bloß darum weil ein Andrer — und sey es auch die große Majorität unsres Geschlechts, Stammes, Volkes, ja der Menschheit —

zum Bewußtseyn gelangt und damit als Gewissen auftritt, wird es auf den Grad der Genauigkeit und Sorgfalt ankommen, mit der wir es selbst und seinen Inhalt von andern Gefühlen und dem Objecten unterscheiden. Denn eben davon hängt überall die Bestimmtheit, Klarheit, Deutlichkeit des Bewußtseyns und somit auch die Gewißheit und Evidenz seines Inhalts ab. Wo infolge flüchtiger und nachlässiger Unterscheidung das Gefühl des Sollens und seine Bezeichnung des Seynsollenden nur in unklarer unbestimmter Form zum Bewußtseyn kommt, da wird nothwendig auch das Gewissen eben so unklar, unbestimmt und damit ungewiß und unsicher in seinen Entscheidungen seyn. Auf ein solches unsicheres Gewissen werden unwillkührlich die landläufigen Begriffe von Recht und Gut, die zeitweilig geltenden Tendenzen und Grundsätze, die öffentliche Meinung, auch wohl die bloße Sitte und Gewohnheit engerer Kreise, großen Einfluß gewinnen. Sie treten dem Gewissen gegenüber und machen sich als Normen seiner Unterscheidung geltend. Denn unsre ethischen Principien, Begriffe, Ideen entstehen zwar nur unter Mitwirkung des Gefühls des Sollens, aber keineswegs durch dasselbe allein. Sie bilden sich vielmehr — wie wir in der Erkenntnißtheorie, die ihren Ursprung zu erörtern hat, gezeigt haben (S. Glauben u. Wissen 2c. S. 182f. 187f.) — wiederum nur durch Unterscheidung der Willensacte und ihrer Motive gemäß den ethischen Kategorieen. Eben darum werden auch sie unklar und unbestimmt erscheinen, wo diese Unterscheidung flüchtig und ungenau vollzogen worden. Daher das häufige Schwanken des Gewissens, die peinliche Unruhe, die wir empfinden wo wir zu keiner sichern Entscheidung gelangen können; daher die Verschiedenheit der Entschlüsse selbst gewissenhafter Menschen in der gleichen Situation bei derselben Angelegenheit. Das Gefühl des Sollens ist an und für sich untrüglich und zeigt mit voller Gewißheit an, was zu thun und zu lassen sey. Die stete allgemeine Selbstgewißheit des Gewissens dagegen ist eine psychologische Fabel: klar, sicher, unerschütterlich ist das Gewissen nur da, wo das Gefühl des Sollens rein und klar im Bewußtseyn sich abspiegelt.

Außerdem greift das Gefühl des Seynsollens weit über die Sphäre des Gewissens hinaus und kann schon darum nicht mit ihm identificirt werden. Denn es ist im Grunde die Basis aller ethischen Gefühle. Zum Bewußtseyn gekommen, bildet es den Kern

des Gewissens; aber schon hier scheidet es sich in das Rechtsgefühl und das im engern Sinne sittliche Gefühl. Der Sphäre des Gewissens gehört zwar sowohl die Frage nach Recht und Unrecht wie die nach Gut und Böse an. Die Erfahrung indeß beweist, daß es Menschen giebt, in der Regel Männer, welche über Recht und Unrecht (im juristischen Sinne) ein sehr festes, sicheres, strenges Gewissen, in sittlichen Dingen dagegen ein sehr schwankendes, laxes, gefälliges Gewissen zeigen, während bei Frauen nicht selten das entgegengesetzte Verhalten vorkommt. Da das Gewissen nur das Bewußtseyn Dessen ist, was das Gefühl des Sollens besagt und aussagt, so muß der Unterschied bis in letzteres hinabreichen. Das Gefühl für das seynsollende Recht und das Gefühl für das seynsollende Gute, obwohl derselben Quelle entspringend, können mithin nicht als schlechthin identisch gefaßt werden. Dann aber müssen auch beide eben von ihrer Quelle, von dem ihnen zu Grunde liegenden Gefühle des Sollens, unterschieden werden. Denn so gewiß beide aus dieser Quelle abzuleiten sind weil sie beide ein Seynsollen bezeichnen, so gewiß müssen noch andre Factoren angenommen werden, durch deren Mitwirkung erst jene Differenz im Gefühl hervorgerufen wird: derselbe Grund kann nicht zwei verschiedene Folgen haben. Dazu kommt, daß, wie sich bei näherer Betrachtung zeigt, das Rechts- und das sittliche Gefühl, obwohl Hauptmomente des Gewissens, doch zugleich über den eigentlichen Bereich desselben hinausgehen, daß sie also auch im und mit dem Gewissen nicht in Eins zusammenfallen. Denn das Gewissen sagt uns nur, was wir selbst in Beziehung auf Recht und Unrecht, Gut und Böse zu thun und zu lassen haben. Unser Rechts- wie unser sittliches Gefühl dagegen bezieht sich nicht bloß auf unsre eignen, sondern ebenso sehr auf die Handlungen, Willensacte und Motive Anderer. Denn es ist unser Rechtsgefühl, unser sittliches Gefühl, das wir als verletzt bezeichnen, wo wir einer Handlung begegnen, die dem Rechte und der Sitte — nach unsrem Gefühl eben — entschieden widerspricht. Es fällt mithin in Eins zusammen mit dem Gefühle des Mißfallens, der Indignation, des Abscheus, das wir bei widerrechtlichen und unsittlichen, wie mit dem Gefühle des Wohlgefallens, der Sympathie und Zustimmung, das wir bei entgegengesetzten Handlungen empfinden. Diese Gefühle wären zwar wiederum schlechthin unerklärlich, wenn nicht ursprünglich ein Gefühl des Seynsol-

hat als Gefühl keine andre Bestimmtheit als die des Angenehmen und Unangenehmen. Wenn er aber anders woher stammt, so kann dieß Gefühl offenbar nicht an und für sich, als bloße Kundgebung des Gefälligen und Mißfälligen, für ein *ethisches* Gefühl erachtet werden. Denn es ist dieß eben nur unter Umständen und Bedingungen.

Sonach aber ergiebt sich, daß das Gefühl des *Gefallens und Mißfallens* rein als solches *nicht* — wie Herbart will — als Fundament unsrer ethischen Natur, noch als Quell und Kriterium unsrer ethischen Vorstellungen, noch als Norm unsrer ethischen Beurtheilung des Wollens und Handelns angesehen werden kann. So gewiß es keineswegs immer aus dem ursprünglichen allgemeinen Gefühl des Seynsollens entspringt, so gewiß es vielmehr auch bei Handlungen und Handlungsweisen sich zeigt, die keine sittliche Bedeutung haben oder wohl gar unsittlicher Natur sind, und andrerseits abhängig erscheint von unsern ethischen Vorstellungen auch da, wo dieselben mit dem wahren Begriff von Gut und Böse, Recht und Unrecht nicht im Einklang stehen, so gewiß wäre es ein sehr unzuverlässiger Leitstern unsres Wollens und Handelns, ein sehr unsicheres Kriterium für unsre ethischen Urtheile und die Bildung und Berichtigung unsrer ethischen Vorstellungen (Vgl. Glauben und Wissen ꝛc. S. 164 ff.). —

Die Vorstellung nämlich, was auch ihr Inhalt seyn möge, entsteht nur durch *Unterscheidung* von andern Vorstellungen gemäß den logischen und resp. ethischen Kategorieen. Bei *allen* unsern Vorstellungen von rechtlichem und sittlichem Gehalte kommt es daher auf die Sorgfalt und Genauigkeit an, mit der wir den Act der Unterscheidung vollziehen: die ungenaue Unterscheidung ergiebt nothwendig auch eine ungenaue und damit mehr oder minder unrichtige Vorstellung. Wie indeß auch die Vorstellung, die wir auf diese Weise von dem sittlichen Gehalte einer *einzelnen* gegebenen Handlung gewinnen, beschaffen seyn mag, sie wird stets ein angenehmes Gefühl, ein Gefühl des Wohlgefallens hervorrufen, wenn und wiefern sie mit unsren *allgemeinen* Begriffen von Recht und Gut harmonirt. Gleichwohl können diese Begriffe wie jene Vorstellung der gegebenen Handlung *falsch* seyn: wir können was im allgemeinen Gefühl des Seynsollens als die Bestimmung des menschlichen Daseyns und damit als Recht und Gut sich kund giebt, infolge unge-

nauer Unterscheidung falsch aufgefaßt haben; wir können aus demselben Grunde von der Handlung, die uns vorliegt, eine unrichtige Vorstellung uns gebildet haben. Natürlich aber wird dieselbe Handlung in jedem Andern, dessen Vorstellung von ihr mit seiner Auffassung von menschlichem Leben und menschlicher Bestimmung in Widerspruch steht, das entgegengesetzte Gefühl hervorrufen. Schon hieraus erklärt sich die große Verschiedenheit der Menschen, der Individuen wie der Völker in Betreff dieser Gefühle.

Sie hat indessen noch einen andern tiefer liegenden Grund. Die Thätigkeit des Unterscheidens gemäß den ethischen Kategorieen ist insofern selbst ein ethisches Thun als durch sie eben unsre ethischen Vorstellungen, Begriffe 2c. vermittelt sind. Sie ruft, wie jede Thätigkeit der Seele, ein Gefühl hervor, das aus demselben Grunde als ein ethisches bezeichnet werden muß. Dieß Gefühl wird je nach dem Stoffe und den Ergebnissen der unterscheidenden Thätigkeit mannichfach sich modificiren: es wird ein andres seyn, wo durchgängig lauter an sich unrechtliche und unsittliche Handlungen als Stoff der unterscheidenden Thätigkeit vorliegen, ein andres im entgegengesetzten Falle. In beiden Fällen aber gewöhnt sich die Seele an das stetig wiederkehrende Gefühl wie an die es hervorrufenden Handlungen. Und da die Gewohnheit auf dem naturgemäßen Lustgefühle der Seele an aller Gleichmäßigkeit, Regelmäßigkeit, Ordnung beruht und sie nur infolge dessen Gewohnheiten annimmt wie das Gewohnte liebgewinnt, so wird sie auch an dem gewohnten Gefühl und den gewohnten Handlungen bloß darum, weil sie gewohnte sind, Gefallen finden. Daher der große Einfluß, den die Kreise und Umgebungen, in denen der Mensch aufgewachsen ist, auf sein sittliches Verhalten üben. Andrerseits bilden wir uns mittelst der ethischen Kategorieen (in ähnlicher Art wie mittelst der logischen Unterscheidungsnormen) nicht nur Einzelvorstellungen von ethischem Gehalte, sondern auch allgemeine ethische Begriffe, sittliche und rechtliche Principien (Ideen) von allgemeiner normativer Bedeutung, welchen gemäß wir urtheilen, wollen und handeln. Und indem wir ihnen in unsern Entscheidungen durchgängig folgen, erhält unsre Seele, wiederum infolge der sich bildenden Gewohnheit, eine eigenthümliche ethische Disposition, Stimmung, Neigung, die als Folge ihrer ethischen Urtheils- und Willensacte in ihr selbst zurückbleibt und durch die Beschaffenheit unsrer ethischen

Principien bedingt ist. Denn jede Willensentscheidung ist, wie wir gesehen haben, zugleich eine Selbstbestimmung der Seele. Diese ihre sittliche Disposition wird ebenfalls in einem entsprechenden Gefühle sich äußern, das man das sittliche Selbstgefühl nennen kann. Und dieß Selbstgefühl wird mit jenem Gefühle durchgängig harmoniren, weil beider Quellen sich gegenseitig bedingen und bestimmen. Beide Gefühle werden daher sich dergestalt durchdringen und verschmelzen, daß sie für das Bewußtseyn in Eins zusammenfallen.

Dieß sozusagen ständig gewordene, weil von der sittlichen Gewohnheit und Disposition der Seele ausgehende Gefühl ist es im Grunde, das, jenachdem eine Handlung, ein Willensact oder Willensverhältniß, ein Motiv, ein Zielpunkt, ihm entspricht oder widerspricht, als Gefühl des Wohlgefallens oder Mißfallens im Bewußtseyn sich äußert. Dieß Gefühl ist es, dem wir unwillkührlich folgen wo wir genöthigt sind zu handeln, und doch die gegebenen Verhältnisse und Umstände, Bedingungen und Folgen unsres Thuns so verwirrt und verwickelt, so unklar und ungewiß erscheinen, daß wir trotz aller Erwägung kein sicheres Urtheil darüber gewinnen können was wir zu thun haben, oder wo die Umstände uns keine Zeit zum Erwägen und Ueberlegen lassen. Dieses Gefühl ist es auch, das durch die bloße Erscheinung der äußern Dinge, je nach ihrer ethischen Bedeutung und ihrem Werthe für uns, sympathisch oder antipathisch berührt wird und an dem wir daher einen unmittelbaren, wenn auch unsichern Maaßstab für diesen Werth besitzen. Denn die Dinge wie die Umstände und Verhältnisse, Handlungen und Ereignisse erscheinen uns nur indem wir sie auffassen, und wir fassen sie nur auf indem wir sie zunächst gemäß den logischen Kategorieen, oft aber auch zugleich bewußt oder unbewußt nach den ethischen Kategorieen unterscheiden; und in diesem Falle machen sie einen Eindruck auf uns, der jenem Gefühle entspricht oder widerspricht. Eben dieses Gefühl ist es daher auch, das wir als eine besondre Gabe, als juristischen, resp. sittlichen Takt bezeichnen, wo es kraft seiner Richtigkeit und Feinheit das Urtheil besonders rasch und sicher zu leiten pflegt. —

Weil sonach dieß Gefühl — obwohl ohne das ursprüngliche allgemeine Gefühl des Sollens unmöglich und im letzten Grunde auf ihm beruhend, — durch die unterscheidende Thätigkeit und deren Stoffe, Ausübung und Ergebnisse wesentlich bedingt ist, so erklärt

sich von ihm aus auch jene auffallende Thatsache von der wir ausgingen, wie es nämlich geschehen könne, daß das Rechtsgefühl in demselben Menschen einen vom sittlichen Gefühle so verschiedenen Grad der Feinheit, Sicherheit und Richtigkeit besitzen könne. Die Idee des Rechts und die Idee des sittlich Guten sind an sich nicht identisch (wie die Ethik darzuthun hat). Ein Mensch kann daher in einer Gemeinschaft leben, in welcher das Rechtsgesetz streng beachtet, das Sittengesetz dagegen sehr lax behandelt und häufig übertreten wird; er kann durch seine Lebensverhältnisse veranlaßt seyn, seine rechtlichen Begriffe und Maximen sorgfältig auszubilden und zu befolgen, während nichts ihn nöthigt, das Gleiche in Betreff seiner sittlichen Principien zu thun. Unter solchen Umständen wird — wie so häufig bei den Männern von ausschließlich praktischer Berufsthätigkeit — das Rechtsgefühl an Feinheit und Sicherheit vor dem sittlichen Gefühle entschieden den Vorrang gewinnen, während im umgekehrten Falle — wie bei den Frauen, die mit Rechtsfragen und Rechtsangelegenheiten meist nichts zu thun haben — das entgegengesetzte Verhältniß eintreten wird. —

Fassen wir das Ergebniß unsrer Erörterung zusammen, so müssen wir behaupten, daß zunächst innerhalb der Sphäre des Rechts und der Sittlichkeit zwischen dem primitiven fundamentalen Gefühle des Seynsollens und den abgeleiteten vermittelten Gefühlen des Gefallens und Mißfallens, des Rechts- und des sittlichen Gefühls, des sogenannten Takts oder unmittelbaren Urtheils, wohl zu unterscheiden ist. Nur jenes ist ein allgemeines Gefühl, an sich untrüglich, weil unmittelbarer Ausdruck der allgemeinen Bestimmung des menschlichen Seyns und Wesens, unmittelbares Zeugniß der ethischen Natur des Menschen, Bedingung und mitwirkender Factor des Gewissens wie der Entstehung und Ausbildung unsrer ethischen Vorstellungen (Begriffe — Ideen — Principien). Das Gewissen dagegen — weil das durch die unterscheidende Thätigkeit vermittelte Bewußtseyn des Seynsollenden — und alle jene abgeleiteten Gefühle sind bedingt theils durch die Art und Weise, wie wir unsre unterscheidende Thätigkeit ausüben, theils durch die Lebensverhältnisse, Abstammung, Gewohnheit und Sitte; sie also sind besondrer subjectiver Natur, verschieden nicht nur bei den einzelnen Individuen, sondern auch bei ganzen Klassen, Völkern und Völkerstämmen, und mithin keineswegs sicher und untrüglich. —

Aehnlich wie mit dem Rechts- und sittlichen Gefühle verhält es sich nun aber auch mit dem Schönheitsgefühle, der psychologischen Grundlage aller Kunstübung. Daß dasselbe zu den ethischen Gefühlen zu rechnen ist, brauchen wir nicht erst darzuthun, da der Begriff der Schönheit allgemein als eine ethische, praktische Idee anerkannt ist. Hier indeß scheint es, als ob das Gefühl des Wohlgefallens, welches das Schöne in uns erregt, nicht nur die Quelle des Schönheitsgefühls, sondern unmittelbar mit ihm identisch sey. Denn nur Das halten wir für schön, was uns gefällt: das Gefallen Erweckende erscheint mithin als ein so wesentliches Element und Merkmal der Schönheit, daß sie nur kraft desselben Schönheit ist. Wir leugnen nun zwar keineswegs, daß das Gefällige ein Kriterium des Schönen sey. Allein schon die Erörterung der Frage, woher es kommt, daß die eine Erscheinung das Gefühl des Wohlgefallens, eine andre das entgegengesetzte Gefühl in uns hervorruft, führt doch in der Hauptsache zu einem ganz anderen Ergebniß.

Wir finden Wohlgefallen an jeder Erscheinung, die ein angenehmes Gefühl in uns erweckt. Da es nun physiologisch wie psychologisch feststeht, daß jede angenehme Empfindung nur aus einer gewissen Uebereinstimmung des sie hervorrufenden Objects mit unserem Wesen und dessen Zuständen (Stimmungen, Strebungen, Vorstellungen 2c.) entspringt, so muß dasselbe auch in Betreff der schönen Erscheinung angenommen werden. Es sind mithin nothwendig gewisse Bestimmtheiten oder Eigenschaften des Gegenstandes, durch die er das Gefühl des Wohlgefallens weckt und kraft deren er uns schön erscheint. Es ist Sache der Aesthetik diese Bestimmtheiten zu ermitteln. Ihr auch müssen wir es überlassen die Frage zu entscheiden, ob nur formelle oder auch gewisse inhaltliche (das Wesen betreffende) Bestimmtheiten erforderlich sind, wenn ein Gegenstand den Eindruck der Schönheit machen soll. Nehmen wir an, daß an und für sich zwar nur die Form, in welcher der Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung und der durch sie angeregten Phantasie sich darstellt, den Eindruck der Schönheit bewirke, daß aber doch der Inhalt, ohne welchen die Form nicht bestehen kann, nothwendig mit ihr und ihrer Wirkung harmoniren müsse, weil die Disharmonie beider nothwendig ein unangenehmes, das Wohlgefallen störendes Gefühl hervorruft, so erklärt es sich, warum zunächst und

unmittelbar gewisse sinnliche Eigenschaften, Frische und Klarheit der Farben, Reinheit und Wohlklang der Töne, Harmonie der Beleuchtung, des Colorits und der Umrisse, Uebereinstimmung der Theile unter einander und mit dem Ganzen, Symmetrie der Gruppirung ꝛc. den Eindruck der Schönheit hervorbringen. Denn eben dieſe Eigenschaften sind es, die unmittelbar mit der Sinnesempfindung und Auffassung des Gegenstandes ein angenehmes Gefühl in uns erregen, weil sie mit unsrem eignen Wesen, das an und für sich ein in sich harmonisches ist, das des Lichtes bedarf und daher die Helligkeit, Klarheit und Reinheit liebt, übereinstimmen. Es erklärt sich aber auch, warum den vollen Eindruck der Schönheit, das höchste, bis zum Entzücken sich steigernde Wohlgefallen nur diejenige Erscheinung hervorruft, deren Inhalt und Wesen Gefühle, Gemüthsbewegungen, Gedanken in uns weckt, welche mit jenen sinnlichen Eindrücken in vollem Einklang stehen und ebenso harmonisch unsre Seele wie jene unsre Sinne berühren. Natürlich wird es im einzelnen Falle immer auch von der individuellen Beschaffenheit wie von den jeweiligen Zuständen, der Stimmung, der Gemüthsverfassung, den Interessen und Strebungen der Seele abhängen, ob und inwieweit die erregten Gefühle sie harmonisch berühren werden. Im Allgemeinen aber werden ihr diejenigen Gefühle, Gedanken ꝛc. den Eindruck der tiefsten und innigsten Harmonie machen, welche mit der im Gefühl des Sollens sich kundgebenden allgemeinen Bestimmung des menschlichen Daseyns übereinstimmen. Denn eben darin stimmen sie mit dem wahren innersten Wesen der Seele überein; und wo die Seele nach ihrer individuellen Beschaffenheit, ihren besondern Zuständen ꝛc. in Widerspruch steht mit dieser ihrer wahren Wesenheit, da herrscht in ihr selbst eine Disharmonie, welche allen Lustgefühlen — eben weil sie nur auf der Uebereinstimmung der sie erregenden Objecte mit dem Zustande der Seele beruhen — einen Beigeschmack von Unlust ertheilen und keines derselben die volle Höhe des Entzückens erreichen lassen wird.

Die höchsten und werthvollsten Wirkungen der Schönheit, jene Erfrischung, Erhebung, Begeisterung, die ein ächtes, großes Kunstwerk in uns erregt und um deretwillen allein die Schönheit und die Kunst auf ethische Bedeutung und Dignität Anspruch haben, — kurz die ideale Schönheit, ihre eigne Möglichkeit wie die Möglichkeit der sie versinnlichenden Kunstwerke, erklären sich in der

That nur aus jenem ursprünglichen allgemeinen Gefühl des Sollens, das wir um der Möglichkeit des Rechts und der Sittlichkeit willen annehmen mußten. Das Soll des Guten involvirt das Soll des Schönen: haben wir ein Gefühl des Sollens, das uns anzeigt was wir innerlich werden und seyn sollen, so giebt uns dasselbe Gefühl auch eine Andeutung dessen, wie und als was wir erscheinen sollen. Denn der seyn sollende Inhalt verlangt eine ihm entsprechende Form; und die ideale Form des menschlichen Leibes ist der Maaßstab und Prototyp aller übrigen Formschönheit, die wir als solche empfinden. Dieß Gefühl indeß, weil es eben nur die Form betrifft und durch den Inhalt bedingt ist und somit nicht von der gleichen Unbedingtheit und allgemeinen Wichtigkeit ist, wird an sich schwächer seyn als das unbedingte, das Wesen betreffende Gefühl Dessen, was wir innerlich seyn und werden sollen, — als das Gefühl des Guten. Nur unter günstigen Umständen in einzelnen bevorzugten Geistern wird es einen Grad der Uebung, Ausbildung und Stärke gewinnen, kraft deren es mit voller Sicherheit auf das ihm entsprechende Seynsollende, das Ideal der Schönheit, hinweist. Solche bevorzugte Geister, wo sie zugleich mit der entsprechenden Kraft der Phantasie begabt erscheinen, sind die großen Genien der Kunst, die ebenso selten als von mächtiger, weitreichender Wirkung sind.

Aber auch in allen übrigen Menschen ist es doch im Grunde jenes Gefühl des Sollens, auf dem in letzter Instanz alle Wirkung der Schönheit beruht. Denn die Perceptionen der Harmonie, Symmetrie, Proportionalität, wie der Ordnung, Gesetzlichkeit, Zweckmäßigkeit, welche überall als die Bedingungen nicht nur der ideal schönen, sondern auch der bloß gefälligen Erscheinung sich geltend machen, sind keine bloßen reinen Sinnesperceptionen: das Thier bemerkt sicherlich nichts davon. Sie sind allerdings durch die Sinne vermittelt, aber wir percipiren das von den Sinnen Gebotene nur als harmonisch, symmetrisch ꝛc. und finden Gefallen an ihm, weil und insoweit es uns von jenem Gefühl als das in Beziehung auf Form und Erscheinung Seynsollende bezeichnet wird, oder was dasselbe ist, weil und insoweit es mit der störbaren, verlierbaren und daher nicht bloß seyenden, sondern auch seynsollenden Harmonie, Symmetrie, Ordnung unsres eignen Wesens übereinstimmt. Je höher daher der Grad innerer und äußerer Harmonie unsres eignen Wesens ist,

und je bestimmter sie in unserm Gefühle sich ausdrückt, je höher also unser Sinn für Harmonie, Symmetrie &c. entwickelt ist, desto schneller und sicherer werden wir die Harmonie und Symmetrie der gegebenen Erscheinung percipiren, desto stärker und lebhafter wird das Gefühl des Wohlgefallens an ihr seyn. Andrerseits setzt die Thatsache, daß der Mensch sich nicht begnügt nur am Schönen, wo er es glücklich findet, sich zu freuen, sondern auch selbst durch eigne Thätigkeit (im Kunstwerk) es herzustellen sich bemüht, einen Antrieb zu dieser Bemühung voraus, der nur entweder in ihm selbst oder im Wesen der Schönheit liegen kann. Aber in dem einen wie im andern Falle kann es nur das Gefühl des Sollens seyn, von dem dieser Antrieb ausgeht. Denn die Schönheit und die Lust an ihr ist nicht ein Bedürfniß des Leibes noch der Seele zu ihrem bloßen Seyn und Bestehen, sondern offenbar nur ein Bedürfniß, weil wesentliches Mittel für die ethische Entwickelung des Menschen, d. h. für die Erreichung seiner Bestimmung. In ihm selbst also kann jener Antrieb nur im und als Gefühl des Sollens sich äußern. Das Wesen des Schönen aber kann nur einen Thätigkeitsimpuls involviren, wenn es seinerseits als das Seynsollende dem Menschen sich ankündigt, also ein Gefühl des Sollens in der Seele hervorruft. Auf ihm mithin beruht in der That alle Kunstübung; es ist eines der unerläßlichen Erfordernisse, ohne das es schlechthin keine Kunst geben würde. —

Das Gefühl des Seynsollens ist indeß auch hier keineswegs identisch mit dem Schönheitsgefühl, wie letzteres im Bewußtseyn sich kundgiebt und unser ästhetisches Urtheil leitet. Denn zunächst sagt uns das Gefühl des Seynsollens auch in Bezug auf Form und Erscheinung keineswegs unmittelbar was schön sey. Es kommt vielmehr der gegebenen Erscheinung gleichsam nur entgegen, und wo sie ihm entspricht d. h. wo es von ihr geweckt, erregt wird, bezeichnet es dieselbe als die seynsollende, als das der Erscheinung nach mehr oder minder Vollkommene, Schöne. Es bedarf mithin gegebener Erscheinungen, um sich äußern zu können. Denn an und für sich — und zwar sowohl als Gefühl für das Gute wie als Gefühl für das Schöne — schlummert es gleichsam in der Seele, d. h. an und für sich ist es ein so schwaches, zartes Gefühl, daß es ohne belebende Anregung sich ihr nicht kundzugeben vermag. Andrerseits kommt es auch nach solcher Anregung uns nur zum

Bewußtseyn, wenn wir es selbst und die es erregenden, ihm entsprechenden Erscheinungen von andern Gefühlen und Perceptionen unterscheiden. Wiederum also wird es auf die Sorgfalt und Genauigkeit ankommen, mit der wir diesen Act ethischer Unterscheidung (gemäß der ethischen Kategorie der Schönheit) vollziehen: wiederum wird es von dem der unterscheidenden Thätigkeit vorliegenden Stoffe, d. h. von der Beschaffenheit der uns umgebenden Erscheinungen, unter denen wir leben und an die wir uns gewöhnt haben, abhängen, ob überhaupt und in welchem Grade der Reinheit, Bestimmtheit und Sicherheit wir das Schöne als solches auffassen werden. Denn weil das Gewohnte rein als solches ein angenehmes Gefühl in uns hervorruft, so wird auch hier die Gewohnheit, wo sie dem ursprünglichen natürlichen Gefühle des Seynsollenden und damit des Wohlgefallens und Mißfallens widerspricht, dasselbe abschwächen, alteriren, mit heterogenen Elementen mischen; wo sie ihm entspricht, es kräftigen, beleben und verfeinern. Das Schönheitsgefühl, wie es im Bewußtseyn sich kundgiebt und unser Urtheil leitet, kann sonach das Gefühl des Seynsollens, das ihm zu Grunde liegt, in sehr verschiedenen Graden der Reinheit und Unreinheit, der Bestimmtheit und Unbestimmtheit abspiegeln. Je schwächer letzteres, wie bemerkt, schon ursprünglich und an und für sich ist, um so mehr ist es dem verfälschenden und verwischenden Einfluß andrer Elemente ausgesetzt. Daher die große Verschiedenheit des Schönheitsgefühls bei den verschiedenen Menschen, Individuen wie Nationen, die durchschnittlich noch größer erscheint als beim Rechts- und sittlichen Gefühl. Daher die größere Abhängigkeit desselben von dem Bildungsstande, den Interessen, Strebungen, Neigungen der Menschen, vom sogenannten Zeitgeiste und den ihn beherrschenden Ideen, kurz von den anderweitigen Kräften der Seele und deren Richtung und Ausbildung. Daher der triviale Satz: de gustibus non est disputandum, d. h. die Meinung, als sey die Idee der Schönheit ein rein subjectiver Begriff ohne alle objective Bedeutung, ohne allgemein gültigen normativen Gehalt. Denn Geschmack nennen wir eben das Schönheitsgefühl, weil und wiefern es unser subjectives Urtheil über Schön und Häßlich unmittelbar leitet u nmt. —

uhl, dem sittlichen Gefühl, dem Schönheits-
einen Leben wie in der Wissenschaft noch

das sogenannte Wahrheitsgefühl zu unterscheiden. Man bezeichnet damit jenes Gefühl, das — anscheinend wenigstens — unmittelbar uns bestimmt, eine Darstellung, eine Erzählung oder Berichterstattung für wahr oder unwahr, für wahrscheinlich oder unwahrscheinlich zu erklären. Es ist dasselbe Gefühl, das wir Demjenigen absprechen, welcher nur schwer und unsicher Schein und Wesen, Lüge und Wahrheit zu unterscheiden vermag. Es ist dasselbe Gefühl, das wir als besondern Sinn für die Wahrheit, als sogenannten genialen Instinct oder Divinationsgabe, den Heroen der Wissenschaft beizulegen pflegen, welchen es gelungen, durch tieferes Eindringen in das Wesen der Dinge, durch eine scharfsinnige Combination oder Schlußfolgerung, durch eine geistreiche Hypothese, eine bedeutende Entdeckung zu machen, eine neue, bisher unerkannte Wahrheit zu enthüllen, einen neuen Weg und Zielpunkt der Forschung aufzufinden.

Auch dieses Gefühl ruht im Grunde auf demselben ursprünglichen Gefühle des Seynsollens, dem die übrigen ethischen Gefühle entstammen. Denn die Wahrheit, um die es sich hier handelt, kann nicht die gemeine Wirklichkeit seyn, wie sie unmittelbar in der sinnlichen Empfindung sich darstellt: diese liegt eben unmittelbar der Perception eines Jeden vor, an ihr ist nichts zu entdecken und aufzufinden, weil Alles, was sie darbietet, unmittelbar gegeben ist. Die Wahrheit, die erst zu erforschen ist, kann nur gefunden werden durch genauere Unterscheidung, durch Analyse und Synthese, durch Disjunction und Combination der gegebenen Erscheinungen (Thatsachen), durch Ermittelung des Grundes ihrer gegebenen Beschaffenheit, ihrer Veränderung, ihres Entstehens und Vergehens &c., kurz durch eine Forschung, die über die Erscheinung hinaus auf das sogenannte Wesen der Dinge gerichtet ist. Das Wesen eines Dinges ist aber der Grund und Zweck seines Daseyns, seiner Beschaffenheit, Entwickelung &c.; wenigstens wird im Allgemeinen angenommen, daß wir das wahre Wesen eines Dinges nur erkannt haben, wenn und soweit wir Grund und Zweck desselben erkannt haben. Grund und Zweck liegen jenseits der unmittelbaren Erscheinung; aber nur von der Erscheinung (Sinnes- und Gefühlsperception) aus können wir zur Erkenntniß des Grundes und Zwecks gelangen. Hier also gilt es, nach Anleitung der Erfahrung Vorstellungen zu entwerfen, die sowohl unter einander wie mit dem Kreise der gegebenen Erschei-

nungen in vollkommener Harmonie stehen. Denn es ist anzunehmen, daß Grund und Zweck eines Dinges richtig vorgestellt und somit erkannt sey, wenn aus der von ihm entworfenen Vorstellung die gegebenen Erscheinungen sich „erklären" lassen, d. h. wenn sie mit dem vorausgesetzten Grund und Zwecke so genau übereinstimmen und so eng verknüpft sich zeigen, daß sie als Folge oder Wirkung oder Mittel von jenem angesehen werden müssen. Aber diese Uebereinstimmung, wie alle Harmonie, giebt sich uns als Harmonie nur kund, wenn sie jenem Gefühle des Sollens entspricht, in welchem die Bestimmung (Zweck und Ziel) unsres eignen Seyns und Wesens sich ausdrückt. Denn da die Harmonie nicht sinnlich wahrnehmbar ist, da wir sie vielmehr nur percipiren in dem Gefühl des Wohlgefallens, das die harmonische Erscheinung (Vorstellung) hervorruft, und da dieses Gefühl wie jedes angenehme Gefühl selbst wiederum nur aus der Uebereinstimmung der Erscheinung mit unserem eignen Wesen entspringt, also keine Erscheinung, die der Bestimmung unsres eignen Wesens widerstreitet, ein reines Wohlgefallen in uns wecken kann, so folgt, daß jede Harmonie, um als solche gefaßt werden zu können, jenem Gefühle des Sollens entsprechen muß und an dem Grade der Erregung desselben und der Uebereinstimmung mit ihm das alleinige Kriterium ihres Grades und Maaßes hat.

Dasselbe Resultat ergiebt sich von einer andern Seite her. Grund und Zweck der Dinge kann mit dem Grunde und Zwecke unsres eignen Seyns und Wesens nicht in Widerspruch stehen. Nur an dem Gefühle unsrer eignen Bestimmung, unsres eignen Handelns und seiner Wirkungen, unsres eignen, Zweck setzenden und zweckgemäßen Thuns geht uns wenigstens erst die Vorstellung von einem Grunde und Zwecke der Dinge, von der Zweckmäßigkeit ihrer Beschaffenheit, ihres Verhaltens und Wirkens auf. Das ist allgemein anerkannte Thatsache. Wäre also unser eignes Seyn und Wesen nicht von Natur zweckmäßig angelegt und auf die Erfüllung eines Zwecks angewiesen, so würden wir weder einen Zweck uns setzen noch zweckmäßig handeln können. Und hätten wir nicht ein Gefühl von der Zweckbestimmung und zweckmäßigen Anlage unsres eignen Wesens, so würden wir nie zur Vorstellung von einem Zweck der Dinge und von Zweckmäßigkeit überhaupt gelangen noch ein Gefühl des Wohlgefallens an ihr haben. Die zweckmäßige Anlage

unsres eignen Wesens kann aber nur in der seinem Zwecke gemäßen Beschaffenheit, also in der Harmonie desselben mit seiner Bestimmung und somit in der Harmonie unsres Wesens in sich selbst wie mit der Außenwelt bestehen. Je mehr daher der Inhalt jener Vorstellung vom Zwecke und der zweckmäßigen Beschaffenheit der Dinge mit diesem Gefühle der zweckmäßigen Beschaffenheit unsres eignen Wesens zusammenstimmt und eben damit unser Wesen selbst harmonisch berührt, desto größer wird nicht nur das Wohlgefallen seyn, das thatsächlich die Vorstellung aller und jeder Zweckmäßigkeit in uns hervorruft, sondern desto klarer und bestimmter werden wir diesen Inhalt und damit die Zweckmäßigkeit selber als solche auch erkennen. Jener Wahrheitssinn, von dem wir ausgingen, kann sonach als besondres Talent für Erfassung der Wahrheit nur sich zeigen, wo ein besonders lebhaftes Gefühl der zweckmäßigen Anlage unsres eignen Wesens waltet. Und dieses Gefühl wiederum setzt das Gefühl des Seynsollens voraus, weil in letzterem eben der Zweck unsres Seyns und Wesens sich kund giebt und die zweckmäßige Anlage desselben nur in der Uebereinstimmung seiner Beschaffenheit mit seinem Zwecke besteht, — weil also das Gefühl dieser Uebereinstimmung nur entstehen kann, wenn und wo das Gefühl des Seynsollens gegeben ist. —

Wie sonach die Erkenntniß des Grundes und Zwecks und damit des wahren Wesens der Dinge das Gefühl des Seynsollens, der Zweckbestimmung unsres eignen Wesens voraussetzt, so weist umgekehrt dieses Gefühl auf die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit dem wahren Wesen der Dinge als das Seynsollende und damit auf die Wahrheit als Ziel unsres Forschens und Erkennens hin. Der Wissenstrieb ist als ein natürlicher Trieb der menschlichen Seele allgemein anerkannt. Aber für das Bestehen, die Entwickelung und Ausbildung unsres Körpers, für unser leibliches Wohl und dessen Sicherung ist nur die Kenntniß des verschiedenen Verhaltens der uns umgebenden Dinge zu unsrer Leiblichkeit erforderlich. Auf diese Erkenntniß ist nun zwar auch zunächst der Wissenstrieb gerichtet. Allein es ist Thatsache, daß er dabei nicht stehen bleibt. Schon das Kind zerbricht wohl sein Spielzeug um zu ergründen, woher es kommt daß die Puppe sich bewegt, die Mühle klappert rc. Es ist Thatsache, daß wir ohne äußere Anleitung, von selbst und aus eignem Antriebe über jene Erkenntniß hinaus nach der Erkennt-

niß der Ursachen, des Grundes und Zwecks der Dinge streben. Alle unsre ursprünglichen, wie abgeleiteten (vermittelten) Strebungen entspringen aber aus ursprünglichen oder abgeleiteten Bedürfnissen. Kann also jenes Streben nicht aus einem Bedürfniß des Leibes entspringen, so kann es nur in einem Bedürfniß der Seele wurzeln. Aber für die Seele kann es nur ein Bedürfniß seyn, sofern seine Befriedigung für ihre Entwickelung und Ausbildung und somit für die Erreichung ihres Ziels, die Erfüllung ihrer Bestimmung, die Vollendung ihres Wesens, erforderlich ist. Inwiefern nun die Erkenntniß der Wahrheit, des Grundes und Zwecks der Dinge wie ihres eignen Seyns und Wesens, Bedingung und Mittel zur Erreichung ihrer Bestimmung sey, hat die Ethik zu ermitteln. Genug, ist die Erkenntniß der Wahrheit ein Bedürfniß der menschlichen Seele, so hat das Streben nach solcher Erkenntniß zwar in diesem Bedürfniß seinen Grund, aber das Streben kann nur hervortreten und seine antreibende Kraft äußern, wenn vom Gefühl des Seynsollens es selber erregt und sein Ziel ihm bezeichnet wird. Denn nur in diesem Gefühle giebt sich die Bestimmung der Seele kund und damit implicite dasjenige, was zur Erreichung derselben erforderlich ist. In ihm also ist implicite die Wahrheit und ihre Erkenntniß, die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit dem wahren Wesen der Dinge, als das Seynsollende, zu Erstrebende bezeichnet.

Nur darum weil diese Uebereinstimmung in ihm als das Seynsollende sich kund giebt, haben wir weiter zugleich ein Gefühl des Sollens in Betreff der Uebereinstimmung unsrer Worte und Handlungen mit der von uns erkannten Wahrheit. Denn das Wort ist nur Ausdruck, äußeres gegenständlich heraustretendes Zeichen des Gedankens, die Handlung nur Verwirklichung (Versinnlichung) des Inhalts einer bestimmten Vorstellung. Ist also überhaupt die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit dem reellen, objectiven Seyn der Dinge ein Seynsollen, ein Ziel das wir zu erstreben haben, so ist auch die Uebereinstimmung unsres Vorstellens, Denkens, Wissens mit dem von uns selbst ausgesprochenen Worte, in welchem es zum äußern wahrnehmbaren Objecte wird, wie mit unserm Handeln, welches ebenfalls nur eine Form der Objectivirung unsrer Vorstellungen ist, ein Seynsollen von gleicher Bedeutung. Das Eine involvirt das Andre, das Seynsollen der Wahrheit das der Wahrhaftigkeit, aber so, daß jenes der Grund, dieses die Folge ist.

Denn ist das Erforschen und Erkennen der Wahrheit keine Pflicht, so ist auch die Wahrheit zu sagen keine Pflicht; brauche ich sie überhaupt nicht zu wissen, so brauche ich sie, wenn ich sie zufällig weiß, auch nicht zu sagen; ist das Eine in mein Belieben gestellt, so hängt nothwendig auch das Andre von meinem Belieben ab. —

Das Wahrheitsgefühl ist sonach ebenfalls nur eine besondre Richtung oder Weisung des ursprünglichen Gefühls des Seynsollens, nur dadurch vom Rechtsgefühl, sittlichen Gefühl, Schönheitsgefühl unterschieden, daß es auf die Wahrheit hinweist und die Erkenntniß derselben als das Seynsollende bezeichnet. Es wird nur da als besondre Gabe, als Wahrheitssinn, als sogenannter genialer Instinct, als Divinationsvermögen hervortreten, wo es in besondrer Stärke, Lebhaftigkeit und Bestimmtheit waltet und keine anderweitigen Gefühle und Affecte, Strebungen, Begierden, Interessen es kreuzen und hindern, den forschenden Verstand auf die rechte Bahn zu leiten. Es wird nur da zu großen Resultaten führen, wo ihm nicht nur ein forschender Verstand von großer Schärfe, Klarheit und Gewandtheit zur Seite steht und mit größtmöglicher Sorgfalt seine (unterscheidende, vergleichende, analysirende und combinirende) Thätigkeit übt, sondern auch eine lebendige kräftige Phantasie die Resultate der Forschung gleichsam anticipirt und in einem wenn auch noch unbestimmten Bilde der Seele vorführt. Es wird endlich nur da mit voller Kraft wirken, wo es in voller Reinheit uns auch zum *Bewußtseyn* kommt. Denn was von den übrigen ethischen Gefühlen gilt, das gilt auch vom Wahrheitsgefühl: nur wenn und soweit es in's Bewußtseyn tritt, vermag es den erkennenden Verstand, die bewußte Thätigkeit des Forschens und Erwägens wie die helfende, ergänzende, divinirende Thätigkeit der Phantasie zu leiten. Auch hier also wird es auf die Sorgfalt und Genauigkeit ankommen, mit der wir das Gefühl des Seynsollens von andern Gefühlen unterscheiden und damit die in ihm liegenden Weisungen und Andeutungen auffassen. Und ebenso wird es auch hier wiederum für die Läuterung und Berichtigung wie für die Vertiefung und Erweiterung unsrer Erkenntniß von großer Wichtigkeit seyn, welcher Art die Vorstellungen, Begriffe, Meinungen und Ansichten sind, die für wahr zu halten wir uns *gewöhnt* haben, weil sie von Jugend auf uns als wahr bezeichnet und eingeprägt worden sind. Denn auch die Wahrheit, wo sie uns entgegentritt, erregt, weil sie dem Gefühl des

Seynsollens entspricht (mit der Bestimmung unsres Wesens harmonirt), an und für sich ein Gefühl des Wohlgefallens in uns, das sie als Wahrheit charakterisirt und zur Annahme derselben uns geneigt macht. Aber dieß Wohlgefallen wird nicht klar und bestimmt hervortreten können, sondern leicht einem Gefühle des Mißfallens weichen müssen, wo es mit dem Lustgefühl an den der Wahrheit zwar entgegenstehenden, aber bisher für wahr erachteten, gewohnten, mit unsern anderweitigen Vorstellungen, unseren Interessen, Strebungen verwachsenen Irrthümern in Widerspruch steht; jedenfalls wird es dadurch verwirrt, verfälscht, abgeschwächt werden. Hier, in diesen natürlichen Gefühlen, liegt in letzter Instanz der Grund und Ursprung des hartnäckigen Kampfes, den die Wahrheit und nicht nur die Wahrheit, sondern auch die Reform des Rechts und der Sitte so oft mit eingewurzelten Vorurtheilen, mit dem hergebrachten (sanctionirten) Unrecht, mit der ererbten Unsitte zu führen hat. —

Diesen widerstreitenden Mächten gegenüber ist es wiederum nur das allgemeine ursprüngliche Gefühl des Seynsollens, das in der ethischen Sphäre des menschlichen Lebens als Correctiv gegen das geltende Unrecht, die herrschende Unsitte, Unschönheit und Unwahrheit und damit als Motiv der Fortbildung unsrer ethischen Begriffe und Ideen wirkt. Denn je tiefer Irrthum und Unrecht 2c. Wurzel geschlagen und das ganze Leben, die öffentliche Meinung, die geltenden Institutionen durchdrungen haben, desto bestimmter werden auch die Folgen davon äußerlich an's Licht treten, und endlich durch ihren Widerspruch mit dem Gefühl des Seynsollens dasselbe dergestalt erregen, daß es als entschiedenes Mißfallen an den herrschenden Ansichten, Sitten 2c. sich äußern wird. Das ist der erste Anfang der Besserung. Er wird von Einzelnen ausgehen, in denen das Gefühl des Seynsollens von Natur in besondrer Kraft und Lebhaftigkeit waltet oder durch besondre Umstände (vielleicht durch göttliche Einwirkung) geweckt und gestärkt wird. Aber ihrem Anstoße wird allgemach die Masse des Volks folgen, hier langsamer dort rascher je nach den Umständen und Verhältnissen, der äußern (historischen, geographischen, klimatischen) Situation und der inneren Begabung der Nation. —

Sonach erweist sich das Gefühl des Seynsollens in seinen verschiedenen Formen und Beziehungen überall als der Mittelpunkt der verschiedenen Gebiete — des Rechts, der Sittlichkeit, der Schön-

heit und Wahrheit, — in welche sich gemäß den waltenden ethischen Kategorieen die ethische Sphäre des menschlichen Lebens theilt. Von diesen ethischen Gefühlen sind, wie gezeigt, unsre ethischen Vorstellungen und Begriffe wohl zu unterscheiden. Ihren Ursprung hat die Wissenschaft der Ethik näher darzulegen. Hier genüge es, nochmals ausdrücklich hervorzuheben was wir oben nur angedeutet haben, daß diese Vorstellungen, obwohl sie als Vorstellungen nur vom Verstande (durch Unterscheidung der Willensacte, Motive, Handlungen gemäß den ethischen Kategorieen) gebildet werden, doch nur mittelst des Gefühls des Seynsollens zu ethischen Begriffen (Ideen) werden und als ethische unserem Bewußtseyn sich darstellen. Dieß leuchtet insofern von selbst ein als sie nur dadurch, daß ihnen ein Gefühl des Seynsollens entgegenkommt, mit ihnen harmonirt und verschmilzt, eine normative, Inhalt und Form unsres Wollens und Thuns vorschreibende, unser ganzes Leben regelnde, d. h. eine ethische Bedeutung erhalten können.

Was endlich unsre ethischen Strebungen betrifft, so sind auch sie durch das Gefühl des Sollens vermittelt und gehen von ihm aus. Wir haben keine unmittelbaren, ursprünglichen ethischen Triebe. Hier im Gebiete der Ethik dreht sich vielmehr das Verhältniß zwischen Trieb und Gefühl um. Während sonst überall der Trieb, wo er erwacht, durch seine Regungen ein Gefühl der Unruhe, der Sehnsucht, des Verlangens hervorruft, ist es hier das Gefühl des Seynsollens, durch das ihm entsprechende Strebungen erst entstehen, und theils positiv auf ein selbständiges Thun und Wirken sich richten, theils nur negativ als Gegenstrebungen gegen widersprechende An- und Absichten, Handlungen, Sitten und Institutionen sich äußern. Es liegt im Begriff des Ethischen daß es nicht anders seyn kann. Denn ein ethischer Trieb ist eben nur ein seynsollender, geforderter Trieb, also ein Trieb, den wir nicht schon von Natur, unmittelbar und ursprünglich haben, sondern haben sollen. Ein ursprünglicher ethischer Trieb wäre also eine contradictio in adjecto, weil ein Trieb, der, obwohl ursprünglich gegeben und somit von Anfang an seyend, doch zugleich nur seyn soll. Die Vertheidiger ursprünglicher ethischer Triebe (resp. eines ursprünglichen ethischen Willens, eines „Grundwillens" von ethischer Tendenz, — der doch nothwendig einen ursprünglichen ethischen Trieb als Motiv voraussetzen würde —) werden vielleicht dagegen einwen-

den: der ethische Trieb sey nicht nothwendig ein seynsollender Trieb, vielmehr wie wir das Gefühl des Seynsollens als ein ethisches gelten lassen, obwohl es kein seynsollendes, sondern nur ein Gefühl Dessen was seyn soll ist, mit demselben Rechte könne auch ein ursprünglicher Trieb als ein ethischer bezeichnet werden, obwohl er kein seynsollender, sondern nur auf Das was seyn soll, gerichtet sey. Allein dieser Wendung der Sache tritt eine andre Schwierigkeit entgegen. Jeder ursprüngliche Trieb — das glauben wir zur Evidenz dargethan zu haben — wurzelt in einem Bedürfniß des menschlichen Wesens, d. h. bezeichnet Dasjenige, was zu seiner Existenz, seinem Fortbestehen, seiner naturgemäßen Entwickelung nothwendig ist. Alle ursprünglichen Triebe sind daher in allen Menschen, wenn auch nicht von gleicher Stärke, doch qualitativ (wesentlich) dieselbigen und äußern sich demgemäß auch in wesentlich gleicher Weise. Kein ursprünglicher Trieb irrt sich in Betreff seines Objects, auf das er gerichtet ist: wenn er es auch nicht selbst kennt und von selbst zu finden weiß, so unterscheidet er doch insofern mit völliger Sicherheit das rechte vom unrechten, als nur das richtige Object ihn befriedigt, das falsche ihn unbefriedigt läßt. Wäre also ein ethischer Trieb und nicht, wie wir behaupten, das ethische Gefühl des Seynsollens das Erste, Ursprüngliche, die ethischen Strebungen erst Erregende, so würde hinsichtlich dieses Triebes dasselbe gelten müssen, was bei allen Trieben sich zeigt, weil es aus dem Wesen und Begriff des Triebes folgt. Nun beweist aber die Erfahrung zur Evidenz, daß die ethischen Strebungen und Vorstellungen, ja sogar die ethischen Gefühle wie sie im Bewußtseyn sich darstellen, bei den verschiedenen Menschen und Völkern weit von einander abweichen, indem die Einen erstreben und für erstrebenswerth, für Recht und Gut halten, was die Andern verabscheuen und als verabscheuungswürdig, als Unrecht und Sünde verwerfen. Hier also zeigt sich nichts von jener allgemeinen Gleichheit und Sicherheit des Urtheils, welche die ursprünglichen unvermittelten Triebe charakterisirt. Will man nichtsdestoweniger ursprüngliche ethische Triebe behaupten, so müßte diese Abweichung von allen andern Trieben, diese Verschiedenheit, Ungleichheit und Unsicherheit derselben und damit des sie hervorrufenden Bedürfnisses doch ihren besondern Grund haben. Allein wo derselbe auch immer liegen möge, der Grund der verschiedenen Bestimmtheit und Richtung der Triebe wäre nothwendig auch der

Grund ihres Daseyns (Ursprungs), weil sie ohne alle Bestimmtheit und bestimmte Richtung überhaupt nicht seyn und bestehen könnten: denn ein Seyendes ohne alle Bestimmtheit ist unmöglich (undenkbar). Ursprüngliche unvermittelte Triebe aber, die doch in irgend einem andern Elemente der Seele den Grund ihres Daseyns hätten, wären keine ursprünglichen Triebe, sondern eine sich selbst widersprechende Annahme. Und wiederum, wären sie trotz ihrer Verschiedenheit dennoch ursprünglich (unmittelbar) gegeben, also ursprünglich verschieden, so könnten sie nicht für ethische Triebe erachtet werden. Denn es ist ein unerläßliches Begriffsmoment alles Ethos, daß es an sich, im Grunde und somit ursprünglich ein Allgemeines, Gleiches, für Alle Verbindliches sey.

Wir haben unsrerseits die Quelle jener Ungleichheit und Unsicherheit eben in dem ursprünglichen Gefühle des Seynsollens nachgewiesen. Denn obwohl es an sich ein Allgemeines, in allen Menschen das gleiche und selbige ist, so kann es doch, wie gezeigt, durch die Art und Weise wie es zum Bewußtseyn gelangt und in ihm als Kriterium der ethischen Vorstellungen waltet, in sehr verschiedener Bestimmtheit, Haltung und Richtung dem Bewußtseyn sich darstellen und demgemäß zu sehr verschiedenen Ergebnissen führen. Und was von unsren ethischen Vorstellungen gilt, gilt auch von unsren ethischen Strebungen. Woher dieselben auch immer stammen mögen, so sind sie doch nur ethische Strebungen und werden — das ist Thatsache des Bewußtseyns — von uns selbst nur als solche anerkannt, wenn und wiefern sie nach Form und Inhalt, Object und Motiv dem Gefühle (Bewußtseyn) des Seynsollens entsprechen und als seyn sollende von ihm bezeichnet werden. Gesetzt also auch, daß sie nicht von unsrem ethischen Gefühle unmittelbar hervorgerufen würden, so werden sie doch nur durch dasselbe, durch seine Uebereinstimmung mit ihnen, durch seine Sanctionirung, zu ethischen Strebungen, haben also das ethische Gefühl zu ihrer Voraussetzung. Die Ethik indeß wird weiter darzuthun haben, daß, wenn auf das Motiv d. h. auf dasjenige Moment gesehen wird, das allein über die ethische Natur unsres Strebens entscheidet, doch nur diejenigen Strebungen wie diejenigen Willensacte für ethische gelten können, welche nicht nur mit dem Gefühl des Seynsollens übereinstimmen, sondern unmittelbar von ihm (vom Pflichtbewußtseyn) ausgehen und hervorgerufen sind. Jedenfalls ist ein Wille, sey er Grundwille oder ab-

geleiteter Wille, der an sich, von Natur ein ethischer wäre und nicht erst durch freies, dem Seynsollenden gemäßes Wollen (Sichbestimmen) zu einem ethischen wird, eine contradictio in adjecto, weil in Wahrheit kein ethischer Wille. —

Unsres Erachtens steht die von uns vertretene Ansicht nicht nur mit den anderweitigen, hier einschlagenden psychologischen Thatsachen in Einklang, sondern hebt auch die mannichfaltigen Schwierigkeiten, welche von psychologischer Seite der Lösung der ethischen Probleme entgegentreten. Denn wenn auch unsre ursprünglichen Triebe überall auf bestimmten Bedürfnissen unsres Wesens beruhen, so ist es doch eine Thatsache, die keines Beweises bedarf, daß die Bedürfnisse zunächst nur bestimmte Empfindungen und Gefühle erregen und daß von letzteren erst die auf die Befriedigung jener gerichteten Strebungen geweckt werden. Das Gefühl des Seynsollens unterscheidet sich von andern ein Streben und Begehren weckenden Gefühlen nur dadurch, daß es schon an und für sich eine Hinweisung, eine Adresse enthält, die unmittelbar an das Wollen und Handeln gerichtet ist. Denn das Seynsollende, das in ihm sich kund giebt, ist ja eben dasjenige, dessen Verwirklichung, weil und so weit sie noch nicht geschehen ist, zu erstreben, zu wollen, zu bewerkstelligen ist. Es vermag daher auch unmittelbar ein Streben zu wecken, das ihm Genüge zu thun sucht. Und sofern es der subjective Ausdruck der allgemeinen menschlichen Bestimmung ist, enthält es implicite zugleich eine Andeutung dessen was der Mensch zur Erfüllung seiner Bestimmung bedarf. Man kann daher allerdings sagen, das Wollen des Guten, Schönen, Wahren sey ein Bedürfniß der menschlichen Seele, weil das Mittel zur Erreichung ihrer Bestimmung. Aber dieß Bedürfniß unterscheidet sich von allen andern dadurch, daß die Befriedigung desselben nicht zum Bestehen des Menschen, sondern eben nur zur Erreichung des Zwecks und Ziels seines Daseyns erforderlich ist, daß es nur durch ein freies Wollen zu befriedigen ist, und daß daher der Mensch kraft seiner vom Begriff des Ethischen geforderten Freiheit die Befriedigung desselben auch nicht wollen kann. Darum widerspricht es jenem Bedürfniß, zu behaupten, daß dem Willen an sich und ursprünglich ein Trieb oder Streben zum Guten, Schönen, Wahren innewohne. Jenes Bedürfniß fordert vielmehr selber, daß der Wille an sich nur den Trieb in sich trage oder selber in dem Triebe der Seele bestehe, ihr eignes Selbst gegenüber

den einzelnen Trieben, Strebungen, Gelüsten ꝛc., auch den ethischen, durch das Gefühl des Sollens erregten Strebungen gegenüber, geltend zu machen und zu entscheiden, welchen von ihnen sie handelnd folgen wolle. Und sonach läßt sich nur behaupten, daß das Gefühl des Seynsollens zwar andeutet *was* der Mensch zu thun hat *um* seine Bestimmung zu erreichen, daß es zwar auch in Uebereinstimmung damit stehende Strebungen erregt, daß aber weder in ihm noch in irgend einem Punkte des menschlichen Wesens ein Trieb der Seele und damit eine immanente Nöthigung sich geltend mache, diesen Strebungen auch wollend und handelnd zu folgen, — ein Resultat, das vollkommen zusammenstimmt mit den oben dargelegten Thatsachen, auf welche das Bewußtseyn unsrer freien Entschließung, die Gewißheit der Freiheit unsres Willens sich stützt. —

Von unsrer Ansicht aus erklärt es sich ferner, warum wir allgemein geneigt sind, gewisse sociale Gefühle, des Mitleids und der Mitfreude, des Wohlwollens, der Zuneigung, der Liebe ꝛc. und die von ihnen ausgehenden Willensacte für ethische zu halten, obwohl sie es an sich und unmittelbar nicht sind, sondern auch sehr unsittlicher Art seyn können (z. B. die sogenannte Affenliebe der Eltern zu ihren Kindern). Wir verfallen in diesen Irrthum, weil allerdings in der Regel jene Gefühle und Strebungen mit dem Gefühle des Seynsollens übereinstimmen. — Es erklärt sich weiter, wie unsre natürlichen Triebe und Begierden mit unsren ethischen Strebungen in Widerspruch treten, ja wie unsre ethischen Strebungen und Vorstellungen selber unter einander in Conflict gerathen können, indem das Gefühl des Seynsollens gegenüber den verschiedenen Lebensverhältnissen der Menschen verschiedene Strebungen, verschiedene Vorstellungen als zu realisirende und damit als verpflichtend für unser Wollen und Thun bezeichnet, dem Urtheile die Entscheidung überlassend, welche von ihnen den größeren Anspruch auf Nachachtung habe. — Es erklärt sich wie der Mensch nicht nur an dem Benehmen Andrer, sondern auch an seinem eignen Leben und Wesen ein ihm selbst oft unerklärliches Mißfallen empfinden kann, das in verschiedenen Graden als Mißbehagen, Unzufriedenheit, Trauer, Mißbilligung, Zorn und Verachtung sich äußert, jenachdem die Vorstellung des eignen Wesens und Benehmens, Wollens und Thuns dem Gefühle des Seynsollens mehr oder minder widerspricht. — Es erklärt sich die eigenthümliche Natur des *Gewissens*, das mit

... wie und soweit dasselbe uns zum Be-
... zusammenfällt, und das daher zwar in
... auf ein Seinsollen hinweist, doch aber
... das Seinsollende an sich ist, sondern
... oder einzelne bestimmte Strebungen
... seine Stimme abgiebt, und
... den verschiedenen Menschen sehr ver-
... nicht selten in demselben Indivi-
... und bald dahin bald dort-

... der Psychologie (sondern der Ethik),
... mannichfaltigen ethischen Strebungen,
... nach ihrer Bedeutung, ihrem
... des Näheren zu erörtern. Die Psycho-
... Anlage der menschlichen Seele
... der ethischen Strebungen und Vorstel-
... ursprünglichen Natur der menschlichen
... zu haben. —

... Ein Verhältniß des Menschen zum
... Seelen, in Betracht zu ziehen. Wir
... hier an, weil es in unmittelbarer
... Vorstellungen und Strebungen
... das gewöhnlich mit dem Aus-
... bezeichnet wird. Wir ver-
... die Erziehung im engern Sinne,
... und geistige (schützende, pflegende,
... und Erwachsenen auf die in ihre
... begreifen darunter alle Einwirkung
... der Erwachsenen auf einander,
... des Geistes, die Gestaltung des
... der ganzen Persönlichkeit jedes
... Auch hier indeß hat die
... Erörterung der Principien der Pä-
... des Unterrichts, der Einrich-
... 2c. einzugehen; auch hier
... die Möglichkeit einer
... Mittel und Anknüpfungs-

punkte derselben, soweit sie in der ursprünglichen Natur der menschlichen Seele liegen, nachzuweisen. —

III. Erziehung und Bildung des Menschen durch den Menschen.

1. Erziehung des Kindes.

Der Mensch bedarf der Erziehung. Denn er wird in einem völlig unselbständigen, hülflosen Zustande geboren: seine Existenz, die Entwickelung seines Leibes wie seiner Seele ist schlechthin abhängig von der Ernährung, dem Schutze, der Pflege und Förderung Anderer. —

Es versteht sich daher von selbst, daß auch der Leib im eigentlichen Sinne des Worts erzogen werden muß. Seine naturgemäße Entwickelung, seine Gesundheit, seine Lebensfähigkeit, Kraft und Ausdauer ist wesentlich bedingt durch die Ernährung, Pflege und Ausbildung die ihm zu Theil wird, und ist ihrerseits Bedingung des Seelenlebens und seiner Entwickelung. Obwohl diese unzweifelhafte Wahrheit noch immer vielfach mißachtet wird, so ist es doch nicht unsre Sache hier die Regeln der Gesundheitspflege, die Mittel der Stärkung und Kräftigung des Leibes zu erörtern; wir müssen dieß der physiologisch medicinischen Disciplin der Diätetik überlassen. Für uns handelt es sich nur um die Erziehung der Seele, um die Bildung des Geistes und Charakters. Wie ist dieselbe möglich und welches sind die Mittel ihrer Verwirklichung?

Daß für die Entwickelung des Geistes, des Vorstellungslebens, des Bewußtseyns, die Sprache ein fast unerläßliches Medium ist, wird auf Grund bekannter Thatsachen allgemein angenommen. Eben weil sie dieß ist, hat der Mensch ein Bedürfniß, einen ursprünglichen Trieb, seine Empfindungen, Gefühle, Perceptionen 2c. in entsprechenden Lauten zu äußern. In ihm und den ihn unterstützenden socialen Trieben und Strebungen liegt, wie gezeigt, der Ursprung der Sprache. Ist sie entstanden, so kommt ihr im Kinde dasselbe Bedürfniß, derselbe Trieb entgegen, und vermittelt mit Hülfe des Nachahmungstriebes das Erlernen der Sprache. Allein die Sprache wie die Gesammtheit der Sinnesorgane ist immer nur Mittel der Erziehung und Bildung, nur Mittel der leichteren Fassung, Reproduction und Combination der Vorstellungen. Trotz der vollkomm-

nen Fähigkeit die Sprache zu verstehen und zu gebrauchen, wie trotz der vollkommnen Entwickelung aller Sinnesorgane und Körpergeschicklichkeiten, kann daher der Mensch, können ganze Völker, wie die Erfahrung zeigt, in tiefster Roheit verharren. Es kommt mithin darauf an, nicht nur die Sprache, die Sinnesorgane und Körpergeschicklichkeiten, sondern die natürlichen Kräfte und Fähigkeiten der Seele und vor Allem die ethische Seite des menschlichen Wesens zu bilden. —

Allein die ursprüngliche Qualität der Vermögen, Fähigkeiten, Anlagen der Seele wie das angeborene Maaß derselben, das bei den verschiedenen Menschen, Nationen und Racen ein sehr verschiedenes seyn kann, lassen sich durch bloße Erziehung nicht ändern. Auf der größeren oder geringeren Differenz dieser ursprünglich gegebenen Factoren beruht die Individualität des Einzelnen, die Nationalität der Völker, die Verschiedenheit der sogenannten Racen, welche zwar nicht eine absolut fixirte, unwandelbare ist — wenigstens berechtigt uns, wie gezeigt, der gegenwärtige Stand der anthropologischen und ethnologischen Forschung nicht zu dieser Annahme, — über welche aber die Erziehung als solche keine Macht hat. Daher gilt es für die erste Regel aller Erziehungskunst, die Individualität des Kindes nicht nur zu erforschen und zu erkennen, sondern auch zu achten und anzuerkennen, es also nicht über das angeborene Maaß seiner Kräfte anzustrengen, seine vorherrschenden Anlagen, Triebe und Strebungen und die daraus entspringenden Neigungen und Interessen nicht zu unterdrücken, sondern zu fördern und auf das rechte Ziel zu leiten, ihnen gegenüber diejenigen zu heben und auszubilden, welche geeignet sind das bedrohte Gleichgewicht zu sichern und eine größtmögliche Harmonie zwischen ihnen herzustellen u. s. w.

Allerdings ist es im Allgemeinen nur die Verschiedenheit des Maaßes derselben, die Präponderanz des einen oder andern vor den übrigen, also das sogenannte Talent, worauf die Eigennatur, die angeborene unabänderliche Individualität der Menschen beruht: die eigentliche Qualität (Wesenheit) der Seelenvermögen scheint, wenn überhaupt, nur eine äußerst geringe Differenzirung (Individualisirung) zu gestatten. Dieser Umstand erleichtert insofern die Erziehung, als er uns berechtigt in jedem Kinde die qualitativ gleichen Seelenvermögen vorauszusetzen. Aber er erschwert auch wiederum die Erziehung, ja er scheint sie unmöglich zu machen. Denn aus der

unabänderlichen Qualität der Seelenvermögen und dem ebenso unabänderlichen angeborenen individuellen Maaße und Maaßverhältnisse derselben folgt, daß auch die Art und Weise ihrer Bethätigung und damit die ursprüngliche Bestimmtheit der einzelnen Strebungen und Begehrungen, Empfindungen und Gefühle, Perceptionen und Vorstellungen sich nicht ändern lassen wird. Auch sie erscheinen ja schlechthin abhängig von der ursprünglichen Qualität und Stärke, Reizbarkeit und Feinheit der Seelenvermögen, durch die sie entstehen, resp. von der gegebenen Beschaffenheit der äußern Umgebungen (der Natur und der Lebensverhältnisse), in denen der Mensch aufwächst. In der That vermag kein menschlicher Einfluß die Natur einer Empfindung, eines Gefühls, die angeborene Stärke und Richtung eines Triebes, einer Begierde, die gegebene Bestimmtheit einer Sinnes- oder Gefühlsperception, das Gepräge einer objectiven Vorstellung umzuschaffen. Auch sie wie die ihnen zu Grunde liegenden Seelenvermögen sind mithin nur als gegebene Factoren oder Elemente zu betrachten, welche der erziehenden Thätigkeit als Stoff vorliegen. Will sie überhaupt etwas wirken, so muß sie auf diesen Stoff zu wirken suchen. Es fragt sich nur, wie sie auf ihn zu wirken vermag, da sie doch die ursprüngliche Beschaffenheit desselben nicht zu ändern im Stande ist. —

Die Antwort auf diese Frage wird immer schwieriger, je schärfer wir sie ins Auge fassen. Denn bei genauerer Betrachtung zeigt sich, daß auch die Entwickelung unsrer ursprünglichen Seelenvermögen — wir meinen die nachgewiesenen Grundkräfte des Strebens (Wollens) und Begehrens, des Empfindens und Fühlens, des Percipirens und Vorstellens — ihren naturgemäßen unabänderlichen Gang geht. Wir haben denselben bei der Betrachtung der einzelnen Sphären des Seelenlebens darzulegen versucht und die allgemeinen Entwickelungsstadien des Gefühls-, des Vorstellungs- und des Trieblebens bereits beschrieben (S. S. 324. 331. 467. 568. 611.). Naturgemäß greifen alle drei Sphären fortwährend und in jedem Momente in einander, und bestimmen daher gemeinschaftlich den Fortschritt und seine Richtung, die Bildung und schließliche Gestaltung der menschlichen Persönlichkeit. Und demgemäß wird der allgemein menschliche Entwickelungsproceß, namentlich in Betreff seiner Ergebnisse, bei den verschiedenen Individuen sich mannichfach modificiren, jenachdem die Seelenvermögen derselben selbst und damit die auf

ihre Bethätigung gerichteten Triebe nach Maaß und Maaßverhältniß mehr oder minder differiren. Aber die Bewegung selber in ihren Hauptstadien und deren Reihefolge vermag kein äußerer Einfluß zu hemmen oder abzulenken; und soweit jene Modificationen derselben auf dem ursprünglich angeborenen Maaße und Maaßverhältnisse der Seelenvermögen im Einzelnen beruhen, werden auch sie der pädagogischen Einwirkung sich entziehen.

Sonach aber scheint es, als sey Erziehung überhaupt unmöglich. Lassen sich weder die ursprünglichen Kräfte der Seele, die ihrem Trieb-, Gefühls- und Vorstellungsleben zu Grunde liegen, noch das angeborene Maaß und Maaßverhältniß derselben, noch die Bestimmtheit der einzelnen von ihnen ausgehenden Strebungen, Gefühle und Perceptionen, noch endlich der Entwickelungsgang derselben ändern, so müssen, scheint es, alle Bemühungen und alle Künste der Pädagogik erfolglos bleiben, weil ihr aller Stoff und alle Mittel einer erfolgreichen Wirksamkeit fehlen.

Die Erziehung würde in der That unmöglich seyn, wenn es nicht Ein ursprüngliches Bedürfniß und Einen von ihm erregten ebenso ursprünglichen Trieb gäbe, welcher den Bestrebungen der erziehenden Thätigkeit gleichsam entgegenkommt, und als einziges, aber höchst kräftiges Mittel ihrer Wirksamkeit sich darbietet. Es ist dasselbe Bedürfniß, auf welchem die Macht der Gewohnheit beruht. Wir haben dieselbe oben auf das dem Leibe und der Seele gemeinsame Bedürfniß einer gewissen Gleichheit und Regelmäßigkeit des Wechsels ihrer Zustände und Thätigkeiten wie der äußern Einwirkungen und Lebensbedingungen zurückgeführt (Vgl. S. 577.). Der regelmäßige Wechsel ist eine regelmäßige Aufeinanderfolge der Zustände und Thätigkeiten ꝛc., welche eine stetige Wiederkehr oder Wiederholung derselben involvirt. Der Leib bedarf nicht nur eines möglichst regelmäßigen Wechsels von Ruhe und Bewegung, Schlaf und Wachen, Hunger und Sättigung ꝛc., weil er, wie die Erfahrung zeigt, nur unter dieser Bedingung gedeiht, sondern er gedeiht auch am beßten, wenn ihm ein wesentlich gleiches Maaß von Bewegung und Ruhe ꝛc., eine wesentlich gleiche Quantität und Qualität von Nahrungsstoffen zu Theil wird. Ebenso entwickelt sich die Seele am schnellsten und kräftigsten unter einer regelmäßigen Aufeinanderfolge (Wiederkehr) ihrer Functionen, ihrer Erregungen und Thätigkeiten. Das Bedürfniß erweckt, wie überall so auch hier, einen auf seine Befriedigung gerichteten

Trieb. Daher das allgemeine Streben aller Menschen nach einer durchschnittlichen Regel- und Gleichmäßigkeit ihres Lebensverlaufs, ihrer eignen Beschäftigung wie der äußern sie berührenden Vorgänge und Ereignisse. Und da diese Gleichmäßigkeit an die Bedingung gebunden ist, daß auch die äußere Umgebung des Menschen die gleiche bleibe, so knüpft sich an sie das allgemeine Streben auch diese Gleichheit herzustellen. Daher die Neigung jedes Menschen, an einem bestimmten sich gleich bleibenden Orte zu wohnen, seine eigne Häuslichkeit zu haben, mit denselben Dingen und Menschen zu verkehren (— eine Neigung, welche, wie bemerkt, nur da in ihr Gegentheil umschlagen wird, wo die Regelmäßigkeit zum wechsellosen mechanischen Einerlei wird und damit das Gefühl der Erschlaffung, der Langenweile erzeugt). Daher aber auch der natürliche Hang jeder Menschenseele, die Functionen und Acte, die sie einmal vollzogen hat und von deren Wiederkehr jene Regelmäßigkeit des Lebenslaufs abhängt, immer von Neuem auszuüben. Und da die Befriedigung dieser Neigung, wie jedes Triebes, der Seele ein Lustgefühl gewährt, so wird dieß zu einem neuen Impulse, dieselben Functionen in derselben Reihenfolge zu *wiederholen*. Dazu kommt, daß infolge einer nicht weiter zu erklärenden Bestimmtheit unsrer Natur, jede Function der Seele wie jede Bewegung des Körpers und seiner einzelnen Glieder, je öfter sie wiederholt wird, um so rascher und leichter von Statten geht, — was wiederum ein angenehmes Gefühl hervorruft und damit zu einem Impulse der Wiederholung derselben wird.

Hier, in diesen ursprünglichen Elementen unsres Wesens liegt nicht nur, wie gezeigt, der letzte Grund der Gewohnheit und Angewöhnung, sondern auf der Möglichkeit der Angewöhnung und auf den Factoren, auf die sie sich gründet, beruht auch die Möglichkeit einer erziehenden Einwirkung, namentlich auf das Kind, das noch keine Gewohnheiten hat. Zunächst setzt die größere Leichtigkeit und Schnelligkeit, mit welcher die oft wiederholten Acte der Seele wie des Körpers sich vollziehen, voraus, daß die ursprünglichen Kräfte, von denen sie ausgeführt werden, durch die Wiederholung erhöht und gestärkt werden. Je mehr daher ein einzelnes Organ des Leibes, ein bestimmtes Vermögen der Seele *geübt* wird, um so leichter kann es geschehen, daß dieß Vermögen, obwohl von ursprünglich geringerem Maaße, doch allgemach eine größere Stärke, eine größere

Leichtigkeit der Ausübung gewinne als andre von ursprünglich höherer Stärke, die ungeübt brachliegen. Es ist also die Möglichkeit gegeben, die einzelnen Seelenvermögen, Sinneswerkzeuge, Körperorgane durch äußere Einwirkung, durch Anwendung nämlich solcher Reize, welche sie zur Thätigkeit veranlassen, zu kräftigen, ihre Ausübung zu erleichtern, ihre Wirkungen zu erhöhen, — d. h. sie auszubilden*). Alle Erziehung wird daher zunächst, ja im Grunde fortwährend, auf Uebung der körperlichen und seelischen Kräfte gerichtet seyn d. h. die ursprünglichen Anlagen zu „Fertigkeiten" auszubilden suchen müssen. Daher Uebung des Leibes (durch Turnen), Einübung der Sprache (durch Lesen und Schreiben), Uebung des Gedächtnisses (durch Auswendiglernen), Uebung des Auffassungs- und Anschauungsvermögens (durch Zeichnen ꝛc.), Uebung des Vorstellungsvermögens und der Urtheilskraft (der Analyse und Combination der Begriffe, durch angemessene Aufgaben und Anleitung zu deren Lösung) ꝛc.; aber auch Uebung der Strebe- und Willenskraft (durch Belohnung und Strafe). —

In der Uebung und Einübung besitzt die Erziehungskunst aber auch das Mittel, einzelne Seelenvermögen vor den übrigen zu begünstigen, ihre Ausbildung vorzugsweise zu fördern, sey es um das nothwendige Gleichgewicht zwischen allen herzustellen, sey es um demjenigen das Uebergewicht zu verschaffen dem die Leitung der übrigen gebührt, sey es auch nur um ein angeborenes Talent zur vollen Energie und Wirkung zu bringen. So schwierig auch dieser Theil der Erziehungskunst sowohl in Betreff der richtigen Erkenntniß dessen was zu thun ist, wie der erfolgreichen Ausführung desselben seyn mag, — er ist immer ein Theil ihrer Aufgabe, ja der höchste und wichtigste Theil, den sie auf keine Weise vernachlässigen darf. —

Diese beiden Aufgaben: die größtmögliche Ausbildung aller Seelenvermögen und die besondre Stärkung derjenigen, auf deren

---

*) Ueberall indeß wird die ursprünglich größere Kraft oder Fähigkeit (Anlage) bei gleicher Uebung einen höheren Grad der Ausbildung erreichen als das ursprünglich schwächere Vermögen. Es bleibt daher nichts destoweniger dabei, daß das ursprüngliche angeborene Maaß des Vermögens sich nicht ändern läßt. Das zeigt sich am deutlichsten beim Gesichtssinn, der aus natürlichen Gründen bei allen Menschen in durchschnittlich gleichem Grade geübt wird, und eben deßhalb die größte Differenz in Betreff der Schärfe und Weite des Sehens zeigt. —

Hebung es ankommt, hat die Erziehung nach zwei verschiedenen Seiten hin zu lösen: sie hat ebenso sehr auf die Entwickelung des Geistes wie auf die Bildung des Charakters hinzuwirken. Unter jener verstehen wir die Ausbildung des Vorstellungslebens (des Unterscheidungsvermögens) im weitern Sinne, in welchem es, wie gezeigt, das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, das Percipiren, Wahrnehmen und Auffassen, das Vorstellen im engern Sinne, die Begriffsbildung, das Urtheilen und Schließen, das Fragen und Forschen, das Reflectiren, Nachdenken und Erwägen, das Glauben und Meinen, Erkennen und Wissen, — kurz alle Formen und Aeußerungen der Denkthätigkeit, alle Mittel und Ausdrucksweisen der Intelligenz umfaßt. Unter der Erziehung des Charakters dagegen verstehen wir die Ausbildung und Leitung des Trieblebens (des Vermögens spontaner Thätigkeit) der Seele wiederum in dem weitern Sinne, in welchem es alles Streben und Begehren, insbesondre aber den Willen (als das Streben ihr eignes Selbst geltend zu machen) und damit alle Motive desselben wie alle von ihm ausgehenden Acte, alle Intentionen, Beschlüsse und Handlungen des Menschen unter sich begreift. Die dritte Grundkraft der Seele, das Gefühlsvermögen, entzieht sich insofern der Erziehung als sie nur mittelbar und nur in weit geringerem Maaße auf dasselbe einzuwirken vermag. Denn das Gefühlsvermögen läßt sich durch Uebung nur in sehr geringem Grade heben und stärken, weil die Reizbarkeit der Seele durch häufige Wiederkehr derselben Reizungen, durch wiederholte Anwendung derselben Reizmittel, leicht abgestumpft und damit das Gefühlsvermögen vielmehr geschwächt wird. Andrerseits hängen die einzelnen Gefühle, ihre Bestimmtheit wie ihre Stärke und Intensität von der jeweiligen Gesammtstimmung der Seele ab, und auf diese läßt sich nicht einwirken, weil wir die Factoren, durch die sie vermittelt ist, wenig oder gar nicht kennen. Und endlich läßt sich ein Gefühl durch äußere Einwirkung (Wort und That) nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, mittelst erregter Sinneseindrücke, Perceptionen und Vorstellungen, Strebungen und Begehrungen, hervorrufen und auch durch diese Medien nur insoweit, als dieselben naturgemäß bestimmte Affectionen der Seele zur Folge haben. Gleichwohl ist, wie gezeigt, das Gefühl in seiner verschiedenartigen Bestimmtheit, in seinen mannichfaltigen Formen und Graden von größtem Einfluß auf das ganze Leben der Seele und somit auch auf ihre Entwickelung und Aus-

bildung. Und demgemäß wird die Erziehung bei der Bildung des Geistes wie des Charakters stets die sorgsamste Rücksicht zu nehmen haben auf die Gefühle, welche durch ihre Mittel und Maßregeln je nach der Individualität des Kindes in ihm erregt werden mögen.

[illegible]

diejenigen Wahrnehmungen, Vorstellungen und Vorstellungsreihen, denen es — bei seinen Spielen ꝛc. — nachahmend und nachbildend folgt, sich gleichsam von selbst einprägt, verdeutlicht, ausbildet. Aber auch hier kommt es darauf an, welcher Art diese Vorstellungen sind, d. h. wiederum liegt Alles daran, den Nachahmungstrieb des Kindes auf solche Vorstellungen zu lenken und an solche Objecte zu gewöhnen, welche dem Zweck der Erziehung entsprechen, die Lösung ihrer Aufgaben fördern. Daher die große Wichtigkeit der äußern Umgebung, der Eindrücke und Vorstellungen von Dingen, Ereignissen und Handlungen, unter denen das Kind aufwächst. Denn der Nachahmungstrieb läßt sich nicht commandiren; er richtet sich naturgemäß auf Das, was das Kind sieht und hört; die pädagogische Leitung und Gewöhnung desselben wird mithin unmöglich seyn, wo ihr die gewohnte Umgebung widerspricht.

Wenn es gelingt, die Wißbegierde und den Nachahmungstrieb zweckmäßig zu verwenden, wird es im Allgemeinen nicht schwer seyn, die intellectuellen Anlagen des Kindes durch Uebung und Gewöhnung bis zu dem Grade auszubilden, dessen sie fähig sind. Allein es handelt sich nicht bloß darum, diese Anlagen zu höchstmöglicher Entwickelung zu bringen: es kommt mehr noch darauf an, wie die gewonnene intellectuelle Bildung benutzt wird. Unsere Vorstellungen, Begriffe, Kenntnisse ꝛc. stehen, wie gezeigt, im Dienste unsrer *Interessen*; und es macht an sich keinen Unterschied, ob uns zur Verfolgung derselben ein großer Reichthum von Gedanken, ein scharfes Urtheil, ein behender Witz, eine gewandte Reflexion, eine reiche Phantasie, oder das Gegentheil von dem Allen zu Gebote steht: immer werden es unsre Interessen seyn, die unsre intellectuellen Fähigkeiten wie überhaupt unser Vorstellungsleben leiten und bedingen. Unser Interesse aber d. h. Das *was* uns interessirt, hängt ab von den Empfindungen und Gefühlen, und mehr noch von den Strebungen, Neigungen, Begehrungen, die ein Object zu erregen vermag. Interessiren wir uns nur für das an sich Kleine, Unbedeutende, bloß für uns Wichtige oder Angenehme, so wird unser ganzes Vorstellungsleben derselben Richtung folgen, gleichgültig welchen Höhegrad der Ausbildung es erreicht haben mag. Es gab und giebt Historiker, die im Grunde nur für die Anekdote, Chemiker, die nur für die Erfindung einer neuen Seife oder einer verbesserten Waschmethode, Botaniker und Zoologen, die nur für die

beste Sorte von Dünger und die ergiebigste Art der Ernährung von Rindern und Schafen sich interessiren. Aber eine Bildungsstufe des Geistes, welche die intellectuellen Fähigkeiten an das Kleine und Unbedeutende kettet und damit selbst nur eine sehr niedrige und beschränkte Sphäre des Lebens umfaßt, kann offenbar nicht als die höchste gelten.

Die Aufgabe der Erziehung des Geistes fordert mithin, daß die intellectuellen Anlagen des Kindes nicht nur so hoch als möglich entwickelt und ausgebildet, sondern auch unter die Botmäßigkeit der höchsten und größten Interessen des Menschen gebracht werden. Die höchsten Interessen des Menschen sind aber beschlossen in dem Interesse für das Wahre, Gute und Schöne. Die Erziehung des Geistes fordert mithin vor Allem die Ausbildung der ethischen Begriffe und Ideen des Kindes. Denn erst damit erweitert sich sein Vorstellungskreis bis zu demjenigen Umfang, dessen er überhaupt fähig ist, und erst damit gewinnt er einen schlechthin werthvollen Inhalt, weil Begriffe von schlechthin allgemeiner Geltung und höchster Bedeutung. Und wenn auch mit der Entwickelung und Klärung der ethischen Begriffe noch keineswegs auch das Interesse für den Inhalt derselben gegeben ist, so läßt sich doch einerseits für die wahren, klar und deutlich gefaßten Begriffe das Interesse leichter erregen als für die falschen und unklaren, weil dem Inhalte jener das ursprüngliche Gefühl des Sollens entgegenkommt und mit ihm sich einigt. Andrerseits können die erwachten ethischen Gefühle und Strebungen das rechte Ziel und die rechte Bahn nur finden, wenn es ihnen von richtigen ethischen Begriffen vorgezeichnet wird. Jedenfalls wird das Interesse für die ethische Sphäre des Lebens, soweit es unmittelbar durch das Gefühl des Sollens erregt wird, durch richtige und deutliche ethische Begriffe geklärt und gekräftigt.

Wiederum aber werden die ethischen Begriffe, auch wenn sie bis zur höchstmöglichen Klarheit entwickelt sind, wenig oder gar keine Wirkung thun, wenn das Kind nicht an die Kraft und Geltung derselben gewöhnt wird. Sie können wohl durch Belehrung aufgehellt und verdeutlicht werden; aber je mehr das Kind die Erfahrung macht, daß ihr Inhalt keine allgemeine Geltung hat weil ihm durch Wort und That von allen Seiten widersprochen wird, desto weniger wird ihm die ethische Bedeutung dieses Inhalts zum Bewußtseyn kommen, desto mehr werden sie ihm herabsinken auf die

Stufe bloßer Kenntnisse, die ihm eingeprägt worden und die es im Gedächtniß festhält, ohne sich weiter um den Werth oder Unwerth derselben zu kümmern. Daher wiederum die hohe Wichtigkeit der äußern Umgebung, der Dinge und Menschen, der Zustände und Verhältnisse, unter denen das Kind aufwächst. Wenn in der Schule, welche es besucht, nicht ein wahrhaft sittlicher Geist weht, wird sie für die Ausbildung der ethischen Begriffe und somit des Geistes überhaupt wenig oder nichts leisten; und wo der besten Schule ein sittlich entartetes Familien- und Volksleben gegenübersteht, wird es ihr nur ausnahmsweise gelingen, einen befriedigenden Erfolg zu erzielen. —

In der Aufklärung und Einprägung der ethischen Begriffe begegnen sich die Erziehung des Geistes und die Bildung des Charakters. Denn die ethischen Begriffe sind, wie von selbst erhellet, ohne allen Werth, wenn nicht zugleich das Bewußtseyn ihrer ethischen Bedeutung d. h. der verpflichtenden Kraft ihres Inhalts geweckt und befestigt wird. Darum muß mit der geistigen überall die sittliche Erziehung Hand in Hand gehen. Sittliche Erziehung und Bildung des Charakters fallen insofern in Eins zusammen, als der Charakter des Menschen vornehmlich bestimmt wird durch sein ethisches Gepräge, durch seine Stellung in der ethischen Sphäre des Lebens, durch sein Verhalten gegenüber den ethischen Gesetzen und Anforderungen. Wenn wir Geist und Charakter unterscheiden und dem Geiste die ganze intellectuelle Sphäre des Seelenlebens zuweisen, so bleibt für den Charakter neben dem Gefühls- und dem von ihm bedingten Gemüthsleben nur das Triebleben der Seele mit der ihm angehörigen Sphäre des Strebens, Begehrens und Wollens übrig. Mit der Eigenthümlichkeit, welche diese beiden Seiten des seelischen Lebens von Natur (durch Abstammung 2c.) besitzen und in welcher sie durch die Umstände und Verhältnisse, durch die Geistesentwickelung und den Lebensgang des Einzelnen sich ausbilden, ist die Eigenthümlichkeit des Charakters gegeben. Aber unter diesen Factoren, aus denen sonach der Charakter hervorgeht, nimmt der Wille eine entschieden hervorragende Stellung ein. Denn sofern er in der Kraft und dem Streben der Seele besteht, ihr eigenstes Selbst gegenüber ihren einzelnen Empfindungen, Gefühlen, Gelüsten 2c. geltend zu machen, so beherrscht er, soweit ihm dieß gelingt, sowohl das Gefühls- und Gemüths- wie das Triebleben der

Seele. Er vermag allerdings die Gefühle und Gemüthsbewegungen, die Strebungen und Begehrungen weder in Betreff ihrer Qualität noch ihres Maaßes zu ändern, noch auch sie unmittelbar zu ersticken oder auszutilgen; und darum beruht die Charaktereigenthümlichkeit jedes Menschen auf einer ebenso ursprünglichen Anlage wie das ganze Seelenleben überhaupt. Aber der Wille vermag den einzelnen Gefühlen, Gemüthsbewegungen, Strebungen sich zu widersetzen, sie in ihren Folgen und Wirkungen zu hemmen, sie aus dem Bewußtseyn zu entfernen, indem er Vorstellungen herbeiruft, welche andre (entgegengesetzte) Gefühle und Strebungen wecken. Da er dieß nur mit Hülfe der Vorstellungen, die ihm zu Gebote stehen, auszuführen vermag, so ist es von Wichtigkeit, wie groß das Maaß der Bildung des Geistes (des Vorstellungslebens) ist, über das er verfügen kann. Gelingt ihm sein Bemühen, so werden eben damit die Gefühle und Strebungen an sich selbst abgeschwächt. Denn in demselben Maaße, in welchem sie naturgemäß an Einfluß und Stärke gewinnen, je mehr die Seele ihnen nachhängt und sie hegt und pflegt, in demselben Maaße verlieren sie an Kraft wo sie vom Willen bekämpft, von andern Gefühlen und Strebungen zurückgedrängt werden. Aber ob und wieweit der Wille den Sieg davontragen wird, hängt von seiner eignen Energie wie von der Stärke der ihm entgegenstehenden Gefühle und Strebungen ab.

Sonach hat die Erziehung des Charakters wiederum eine doppelte Aufgabe. Sie hat ebenso sehr auf die Kräftigung des Willens und der vom Gefühl des Sollens ausgehenden ethischen Strebungen wie auf die Schwächung der ihnen widersprechenden Gelüste und Begierden hinzuwirken. Sie hat mithin vor Allem das Gefühl des Sollens selbst zu wecken und zum klaren Bewußtseyn zu bringen. Denn der Wille wird selbst nur ein sittlicher Wille, er vermag nur in ethischer Richtung zu wirken und in ethischem Sinne seine Macht zu üben, wenn er vom Gefühle des Sollens und von den ethischen Ideen geleitet wird. Allein das Gefühl des Sollens, wie jedes Gefühl, läßt sich nicht unmittelbar hervorrufen; man vermag ihm vielmehr nur mittelbar durch ihm entsprechende Perceptionen und Vorstellungen beizukommen: eine unmittelbare Erziehung der Gefühle (und damit des Gemüths) giebt es nicht. Daher wiederum die große Macht des Beispiels: schlechte Gesellschaft verdirbt gute Sitten, gute Gesellschaft bessert schlechte Sitten. Das wirksamste

Medium der Erziehung des Charakters ist der still und absichtslos wirkende sittliche Geist der Familie, der Gesellschaft, der gesammten Umgebung, in die das Kind gestellt ist.

Allein das geweckteste Gefühl des Sollens und der von ihm geleitete Wille wird doch den Kürzeren ziehen, wo ihm Gelüste und Strebungen von widersprechender Richtung übermächtig gegenüberstehen. Sie werden um so heftiger auftreten, je mehr sie von einem heftigen — sanguinischen, cholerischen — Temperamente gesteigert werden. Um den Sieg derselben zu hindern, giebt es nur die obige Alternative: entweder sie selbst so viel als möglich zu schwächen, oder den Willen so weit zu stärken, daß er sie zu überwinden vermag. Nun entspringen die dem ethischen Wollen und Streben widerstreitenden Gelüste und Begierden theils aus den sinnlichen Trieben, theils aus der zur Selbstsucht gesteigerten Selbstliebe des Menschen. Die sinnlichen Triebe indeß führen nur zu unsittlichen Strebungen, wo sie von der Selbstsucht in der Gestalt der Genußsucht ergriffen und durchdrungen sind. Im Grunde also ist es nur die Selbsucht, die dem ethischen Wollen entgegentritt. Nun erzeugt aber die Befriedigung der sinnlichen Triebe und Begierden leicht von selbst die Genußsucht, wo das Lustgefühl, das mit ihrer Befriedigung entsteht, bei jeder Wiederholung derselben bedeutend erhöht und verstärkt wird. Zwar hat jedes Lustgefühl, nachdem es einmal empfunden worden, naturgemäß und von selbst das Verlangen seiner Erneuerung zur Folge. Aber wenn es stets nur in derselbigen, qualitativ wie quantitativ gleichen Weise erneuert wird, stumpft es sich — wie durch häufige Wiederholung jedes Gefühl — allmälig ab. Der stetig wiederholte Genuß derselben Speise gewährt uns mit der Zeit nur noch ein sehr geringes Lustgefühl, und erzeugt daher auch nur ein geringes Verlangen nach Erneuerung desselben. Ein häufiger Wechsel der Speisen hat dagegen die entgegengesetzte Wirkung. Dasselbe gilt hinsichtlich der Befriedigung des Geschlechtstriebes (daher auch von dieser Seite her die ethische Nothwendigkeit, daß der Mann nur Eine Frau, die Frau nur Einen Mann habe). Es gilt in wesentlich gleicher Weise von allen Lustgefühlen, auch von denen, welche uns die Befriedigung psychischer Strebungen und Begierden gewährt (Eine stetig wiederholte sich gleichbleibende Ehrenbezeugung z. B. das Hutabziehen, die Titulatur 2c. wird uns mit der Zeit sehr gleichgültig erscheinen und

unsrem Ehrgeiz kaum noch eine Befriedigung, uns selbst kaum noch ein Lustgefühl gewähren).

In Betreff der sinnlichen Triebe und Begierden hat daher die Erziehung einerseits darauf zu achten, daß dieselben im Kinde nicht durch äußere Eindrücke (durch lüsterne Erzählungen ꝛc.) gereizt und aufgestachelt werden, andrerseits auch positiv einzuwirken und das Kind an Ordnung und an Mäßigkeit zu gewöhnen, indem sie ihm nur eine nach Qualität und Quantität möglichst gleichmäßige Befriedigung derselben gestattet. Und in der ersten, freilich nur negativen Weise vermag sie auch auf die psychischen und geistigen Strebungen einen Einfluß zu üben. Es wird ihr, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, meist möglich seyn, Aufreizungen der Eitelkeit, des Ehrgeizes, der Habgier, Herrschsucht ꝛc. vom Kinde fern zu halten. Allein der Erfahrung gemäß reicht doch die größte Vorsicht nicht aus. Je nach der Individualität des Kindes erwachen in ihm früher oder später selbstsüchtige Strebungen dieser Art, sey es daß das berechtigte Gefallen am eignen Seyn, das berechtigte Selbst- und Ehrgefühl ꝛc. von selbst zu Gefallsucht, Eitelkeit, Ehrgeiz sich steigert, sey es daß äußere unabwendbare Eindrücke die Selbstsucht aufstacheln. Da genügt dann nicht mehr die Anwendung bloß negativer Mittel: die bloße Nichtbefriedigung oder gar absichtliche Kränkung der Eitelkeit, des Ehrgeizes ꝛc. wird vielmehr selten oder nie den gewünschten Erfolg haben. Es muß in positiver Weise das Gefühl der eignen Geringfügigkeit, Unwürdigkeit, Verdienstlosigkeit geweckt und zum Kampfe gegen die selbstsüchtigen Strebungen aufgerufen werden. Und das kann nur dadurch geschehen, daß das Kind *gewöhnt* wird, sich nur mit den höchsten Beispielen menschlicher Tugend, Größe und Kraft, Schönheit und Liebenswürdigkeit zu vergleichen. Aber eine solche Gewöhnung wird wiederum nur zu erzielen seyn, wenn das Kind von Personen, Eltern, Lehrern ꝛc. umgeben ist, welche es nicht nur auf solche Beispiele hinweisen, sondern auch selbst als Vorbilder menschlicher Vollkommenheit sich ihm darstellen.

Der zweiten Alternative, den Willen unmittelbar so weit zu stärken, daß er allen einzelnen Gefühlen, Gelüsten, Strebungen, Widerstand zu leisten im Stande ist, stellen sich noch größere Schwierigkeiten entgegen. Auch der Wille kann nur durch Uebung gekräftigt werden. Aber die bloße Uebung stärkt ebenso sehr den selbst-

süchtigen Eigenwillen als den ethischen auf Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung und Selbsthingabe gerichteten Willen. Und doch kommt es darauf an nur den letzteren zu heben und zu kräftigen. Das einzige directe Mittel, das hier der Erziehung sich darbietet, besteht in der Macht der Eltern und Lehrer, das Kind an Entsagung und Entbehrung zu gewöhnen, indem man ihm die Erfüllung seiner Wünsche, die Befriedigung seiner Gelüste und Begierden verweigert unter ausdrücklicher Hinweisung auf die Nothwendigkeit, daß der Mensch zu entsagen lernen müsse. Mächtiger allerdings sind die indirecten Mittel, welche der Erziehung hier zu Gebote stehen. Es sind vornehmlich die beiden Gefühle der Liebe und der Furcht. Nur um das Gefühl der Furcht zu wecken und durch dasselbe auf Kräftigung des Willens einzuwirken, ist die Strafe ein so unentbehrliches Erziehungsmittel; eben darum aber darf sie auch nur in diesem Sinne d. h. zum Zwecke der Besserung, angewendet werden. Weit wirksamer und zugleich unmittelbar ethischer Natur ist das Erziehungsmittel der Liebe. Möge es Liebe zu Gott oder Liebe zu den Eltern und Lehrern seyn, — wo es gelungen ist, des Kindes Liebe so weit zu gewinnen, daß es aus Liebe thut, was der Geliebte will, da hat die Erziehung gewonnen Spiel. Denn die Liebe zu Dem, was wahrhaft liebenswerth ist, bildet selbst die Grundlage alles ethischen Strebens, Wollens und Thuns; sie eben ist das Ethos in der Form der Subjectivität, als inneres subjectives Leben. Zur höchsten Stufe wird der Erfolg sich steigern wo beide Gefühle zusammenwirken, wo die Liebe mit der Furcht und Scheu vor der Kraft, Größe und Würde des Geliebten sich verschmilzt. Denn diese Verschmelzung ergiebt das Gefühl der Hochachtung, der Verehrung, der Ehrfurcht. Und wo dieses Gefühl die Seele des Kindes wenn auch nur in Beziehung auf einzelne Personen durchdringt, da weckt und stärkt es nothwendig zugleich das Gefühl des Sollens und wirkt mit ihm zusammen leitend, stützend und stärkend auf den Willen ein. Aber die Anwendung und der Erfolg dieses mächtigsten Erziehungsmittels ist leider an die Bedingung geknüpft, daß der Erzieher persönlich auf einer hohen Stufe ethischer Würde stehe, weil er nur unter dieser Bedingung die Liebe und Verehrung des Kindes sich zu erwerben vermag. Es hilft auch nichts an die Stelle des menschlich unvollkommenen Erziehers das schlechthin vollkommene Wesen Gottes gleichsam einschieben zu wollen.

Denn einmal wirkt in der Seele des Kindes jede auch die lebendigste Vorstellung in weitaus geringerem Maaße als die gegebene gegenständliche Anschauung. Sodann aber wird überhaupt alle religiöse Belehrung, alles Bemühen das religiöse Gefühl zu wecken und den Glauben an Gott zu beleben, nur soweit von pädagogischer Wirkung seyn als mit ihm die Furcht und Liebe Gottes in der Seele des Kindes geweckt und belebt wird. Und dieß wird schwerlich gelingen, wo dem Lehrer die Religion nur Dogma ist, wo in seinem Wesen und Benehmen von wahrer Gottesfurcht und Gottesliebe d. h. von wahrer Sittlichkeit wenig oder nichts sich zeigt; die Größe des Erfolgs wird vielmehr genau bedingt seyn durch die Höhe wahrer Religiosität, auf welcher der Erzieher steht. —

Gleichwohl hängt vom Willen und seiner Richtung und Stärkung der Gesammterfolg aller Erziehung ab. Denn auch die Uebung der intellectuellen Fähigkeiten wird nur zu wahrer Geistesbildung führen, wenn das Kind nach geistiger Bildung selber strebt, geistig gebildet seyn will. Wo dieser eigne Wille fehlt, wo er nicht geweckt und befestigt werden kann, wird der Gewinn der Uebung sehr bald wieder verloren gehen, weil er nur durch Fortübung bewahrt werden kann und weil das Kind, das jenen Willen nicht hat, alsobald alle weitere Uebung aufgeben wird, sobald es der Hand des Erziehers entwachsen ist. In noch höherem Grade gilt das Gleiche von aller Erziehung und Bildung des Charakters. Und da der Wille an und für sich durch keine Macht äußerer Einwirkung weder geweckt noch bestimmt noch gebrochen werden kann, so kann man sagen, daß alle Erziehung im Grunde nur Anleitung zur Selbsterziehung sey. Diese Anleitung ist beim Kinde nur darum von leichterem und größerem Erfolg als beim Erwachsenen, weil auch der Wille, wie jede psychische Kraft, nur durch Uebung allmälig an Energie und Ausdauer gewinnt, und daher im Kinde relativ schwächer, schwankender ist als im Erwachsenen. Aber trotz dieses Vortheils wird die Erziehung immer ohne Ergebniß bleiben, wo der Wille, nachdem er durch Uebung seine volle Stärke erreicht hat, eine Selbstentscheidung fällt, die den Bemühungen und Zwecken der Erziehung widerspricht.

2. Die Erziehung des Erwachsenen.

Man sagt: das Leben erzieht den Menschen, und versteht darunter den Einfluß, welchen die Umstände und Verhältnisse, die Dinge und Personen, mit denen er in Berührung kommt, Naturereignisse und historische Begebenheiten, kurz die sogenannten Schicksale des Menschen auf die Entwickelung seines Geistes, die Bildung und Richtung seines Charakters ausüben. Und gewiß, wenn es überhaupt eine Erziehung des Erwachsenen giebt, so kann sie nur auf diesem Einfluß beruhen. Aber man vergißt, daß schon die s. g. Schicksale des Menschen, zum großen Theil wenigstens, nachweisbar durch seinen eignen Willen, sein Thun und Lassen, bedingt und vermittelt sind, und daß es, wo sie ihn ohne sein Zuthun treffen, von ihm abhängt, welche Stellung er ihnen gegenüber einnehmen, wie er sie ertragen, benutzen, verwerthen will. Jedenfalls werden sie keinen erziehenden Einfluß auf ihn üben, wenn er sich nicht erziehen lassen will. Was schon vom Kinde gilt, gilt in noch strengerem und ausschließlicherem Sinne vom Erwachsenen: alle Erziehung ist im Grunde Selbsterziehung.

Man meint wohl, wenn man Menschen, die man als Jünglinge gekannt hat, in höherem Alter wieder begegnet und sie dermaßen verändert findet, daß man nur mit Mühe sie wiedererkennt: das Leben habe diese große Veränderung hervorgebracht. Und allerdings geschieht es ja nicht selten, daß der Jüngling, der von Eitelkeit, Hochmuth, Ehrgeiz, Herrschbegier gebläht, mit schwellenden Segeln in das sogenannte Leben hineinfährt, im Hafen angelangt, als ein stiller, bescheidener, anspruchloser Mann erscheint; oder daß wir im Manne ganz andre religiöse und politische Ueberzeugungen antreffen als den Jüngling beseelten. Aber sehen wir näher zu, so war es sicherlich nicht der Einfluß der äußern Umstände und Verhältnisse 2c., der ihn so verändert hat, sondern er hat sich selbst verändert: er selbst hat seine Ansprüche herabgespannt, seine Ansichten aufgegeben, weil er erkannt hat, daß sie unbegründet waren; er selbst hat seine Eitelkeit, seinen Hochmuth abgethan, weil er zu besserer Selbsterkenntniß gelangt ist; — kurz das Leben hat ihn erzogen, weil er sich erziehen lassen wollte, weil er die Erfahrungen, die er gemacht, auf sein eignes Selbst bezogen, sie mit seinem Wesen, seinem Glauben und Meinen, seinem Streben und Begehren, seinen

Gaben und Fähigkeiten verglichen und das Ergebniß in seinen Willen und seine Ueberzeugung aufgenommen hat. Wo die erscheinende Veränderung nicht auf solcher Selbstveränderung beruht, da wird die neue Ueberzeugung, die Bescheidenheit und Anspruchlosigkeit entweder bloße Maske, Mittel zur besseren Erreichung der verborgenen Zwecke des alten Menschen, oder nur die oberflächliche Stille erzwungener Resignation und innerer Verbitterung seyn, unter welcher noch immer der alte Sinn, der alte Hochmuth und Ehrgeiz fortwirkt und die Seele um so heftiger bewegen wird, je größere Opposition er findet oder von vermeintlich unverdienten Kränkungen gereizt wird. Und selbst diese Stille der Resignation ist nicht bloß durch die äußern Lebenserfahrungen hervorgerufen, sondern im Grunde ein Erfolg der Selbsterziehung. Denn alles Resigniren ist ein Act des Willens, der den Strebungen der Eitelkeit, des Ehrgeizes ꝛc. entgegentritt und sie im Innern der Seele sich zu verbergen zwingt, unterstützt von einem Acte der Intelligenz, die erkennt, daß Ansprüche, die man nicht durchzusetzen vermag, nur verhaßt oder lächerlich machen. Wo solche Acte der Selbsterziehung nicht eingreifen, da wird das Leben, wie auch immer es sich gestalten möge, die Irrthümer, Fehler und Schwächen der Jugend nicht nur nicht bessern, sondern im Gegentheil sie heben und ausbilden. Wie oft begegnen wir daher jenen widerlichen alten Weibern und greisenhaften Gecken, welche die von jugendlicher Schamhaftigkeit und Blödigkeit noch einigermaßen verdeckte Gefallsucht und Eitelkeit unverhüllt und unverschämt zur Schau tragen; wie oft begegnen wir Greisen, deren jugendliches Streben nach Besitz, nach Macht und Ansehen zu widersinnigem Geiz, zu erbarmungslosem Despotismus sich verknöchert hat! Wie oft begegnen wir unheilbaren Fanatikern eines religiösen oder politischen Vorurtheils, verunglückten Dichtern, Künstlern, Gelehrten, welche keine Lebenserfahrung zu überzeugen vermag, daß ihr Glaube ein Irrthum ist, daß sie in der Schätzung ihres Talents, in der Wahl ihres Berufs sich vergriffen haben! —

Aber freilich die Selbsterziehung ist keineswegs ein rein spontanes, willkührliches Thun, nicht eine unbedingte, keiner äußern Vermittelung und Anregung bedürftige Umschaffung. Wie der Mensch zur Entwickelung seines Wesens überhaupt, zur Ausbildung seines Geistes und Charakters, der fortwährenden Uebung seiner Kräfte

und damit eines gegebenen Stoffes, äußerer Reize und Impulse bedarf, so ist auch die Selbsterziehung und ihr Erfolg durch die äußern Umstände bedingt. Jeder Mensch ist ein Kind seiner Zeit d. h. ein Product innerer Wirkungen und äußerer Einwirkungen, die Resultante sich begegnender Kräfte und Bewegungen. Jeder Mensch ist aber auch ein Product seiner selbst, weil der eine jener Factoren sein eigner Wille ist und weil er daher immer zugleich selbst seyn will was die Verhältnisse und Umstände aus ihm machen. Auch wo er anscheinend von ihnen überwältigt wird, wo er nur wider Neigung und Lust sich ihnen fügt, ist es doch sein eigener Wille, der sie wirken und walten und ihren Einfluß auf sein Wesen geltend machen läßt. Nur insoweit ist mithin die Bildung seines Geistes und Charakters von außen bedingt, soweit er außer Stande ist, die Umstände und Verhältnisse, welche mit seinen eignen Kräften, seinem eignen Streben und Wollen zur Entwickelung seiner Persönlichkeit zusammenwirken, sich selber zu wählen und nach Gutdünken zu bestimmen. Er muß sie nehmen wie er sie findet, er muß sie wirken lassen wie sie ihrer Natur nach wirken können; er muß sie als Mittel benutzen, und wie ungenügend sie auch seyn mögen, er kann nicht mehr aus ihnen machen als ihre Natur gestattet: das ist sein Schicksal, dem er sich nicht entziehen kann. Aber dieß Geschick bedingt nur den Höhepunkt der Entwickelung seines Wesens: nur in quantitativer Beziehung, in Betreff des Grades der Ausbildung, den seine Kräfte und Fähigkeiten erreichen, ist er von ihm abhängig; in qualitativer Beziehung, in Betreff der Richtung seiner Kräfte, der Zielpunkte und Gegenstände seines Strebens, und somit in der Hauptsache, in ethischer Beziehung ist sein Wille die entscheidende Macht, welcher die äußern Verhältnisse nur dienen, wenn und wie er sich ihrer bedienen will.

So hängt es zunächst vom Menschen selbst ab, welche Arbeit er sich wählen, welchem Berufe er sich widmen will. Wie wichtig diese Wahl ist, bedarf keines Nachweises. Entspricht sie seinen Anlagen und Fähigkeiten, so wird die Berufsarbeit zu einem mächtigen Mittel der Uebung und damit der Ausbildung seiner Kräfte. Der Müßiggang ist nur darum aller Laster Anfang, weil er die geistige wie sittliche Entwickelung des Menschen hemmt, die gewonnene Bildung schwächt. Freilich kommt es darauf an, wie die Arbeit vollzogen wird, ob mit Eifer, Fleiß und Gewissenhaftigkeit, oder flüchtig

und nachläßig. Aber dieses Wie hat der Mensch ebenfalls in seiner Gewalt. Und wenn auch der äußere Erfolg dem Aufwande von Zeit und Mühe nicht entspricht, die rechte Arbeit, welcher Art sie auch sey, belohnt sich selbst durch die Uebung der leiblichen und geistigen Kräfte, durch die Stärkung des Willens zu ausharrender Festigkeit und muthvollem Kampfe. Darauf beruht die Würde der Arbeit, ihre ethische Bedeutung. Darum ist die Arbeit die natürliche Bedingung menschlicher Subsistenz und Existenz. Selbst wo die Umstände den Einzelnen nöthigen, einer Thätigkeit sich zu unterziehen die seinen Neigungen und Anlagen nicht entspricht, kann und wird daher jener Lohn treuer Berufserfüllung und eifriger Arbeitsamkeit nicht ausbleiben; im Gegentheil er wird sich insofern erhöhen, als die Kraft der Selbstüberwindung durch Uebernahme und Ausführung solcher Arbeit nur gestärkt werden kann. Der ausharrenden Strebsamkeit und der entschiedenen Begabung wird es ohnehin stets gelingen, einen entsprechenden Wirkungskreis sich zu erobern. —

Die hohe Bedeutung, welche das Familienleben für die Entwickelung und Bildung des Kindes hat, sinkt zwar in demselben Maaße, in welchem das Kind zur Selbständigkeit heranreift. Immer aber bleibt auch für den Erwachsenen das Band, das ihn mit Eltern und Verwandten verknüpft, ein Mittel der Selbsterziehung, eine Schule des Gehorsams, der Geduld und Nachsicht, der Verträglichkeit und Eintracht, ein Sporn zur Thätigkeit wo die Unterstützung von Eltern und Geschwistern durch die Verhältnisse gefordert ist. Wichtiger allerdings wird für den Erwachsenen das neue Familienleben, das er selbst sich gründet. Die Ehe ist ein mächtiges Mittel der Selbsterziehung (und auch deßhalb wiederum ist die Monogamie eine ethische Nothwendigkeit). Keine Einwirkung ist anregender, bildender, förderlicher, keine Situation läßt sich erfolgreicher für die Bildung des Geistes und Charakters verwerthen, als das stetige, continuirliche Zusammenleben mit Einem und demselben Individuum. Die Differenz der Geschlechter, die den Zweck gegenseitiger Ergänzung und Ausgleichung hat, erhöht noch die Bedeutung desselben. Nirgend geben sich die Schwächen und Mängel des Geistes und Charakters deutlicher kund als in einer solchen Gemeinschaft des ganzen Daseyns; nirgend tritt ihre Wirkung dem Menschen klarer vor Augen. Denn die Wirkung, die sein Benehmen auf den Ehegatten übt, der Widerklang, den all sein Thun und

Lassen in der Seele des Andern findet, vergegenständlicht ihm gleichsam seinen eignen Charakter und übt eine beständige Kritik über ihn. Die Ehe ist daher ein Spiegel, der uns fortwährend unser eignes Bild vorhält, eine Anleitung zur Selbsterkenntniß, wie sie kein andres Verhältniß darbietet. Ja dieser Spiegel zeigt uns nicht nur unser eignes Bild in der Gesammtheit seiner großen wie kleinen Züge, er zeigt uns zugleich auch die tiefe innige Beziehung des Menschen zum Menschen, die geheime solidarische Verbindung und Verbindlichkeit der Menschen untereinander. Denn die Tugenden und Laster des einen Ehegatten treffen den andern so unmittelbar, so scharf und einschneidend in ihren Wirkungen und Folgen, als wären sie seine eignen; er muß sie ertragen und vertreten, als wären sie von ihm selbst ausgegangen; er muß sich die Schuld daran beimessen, weil er sie zu hindern suchen mußte und weil es auch da, wo er dieß nicht vermag, immer seine Schuld bleibt, eine solche Ehe geschlossen zu haben.

Erweitert sich die Ehe zum Paternitätsverhältniß, so wird ihre Bedeutung noch gesteigert. Die Charaktereigenthümlichkeiten, Vorzüge wie Mängel der Kinder wiederholen meist in leicht erkennbarem Abdruck die starken wie schwachen Seiten der Eltern. Die Erziehung der Kinder, die Unterstützung derselben in Bekämpfung ihrer Fehler, in der Ausbildung ihrer Intelligenz, in der Kräftigung ihres Willens, ist eine beständige Anleitung zur Selbsterziehung der Eltern; nur wo letztere die gleichen Fehler und Schwächen in ihnen selbst mit Erfolg überwinden, Energie und Selbstbeherrschung zeigen, werden sie im Stande seyn auf die Kinder pädagogisch einzuwirken. Endlich giebt es keinen stärkeren Impuls zur Selbsterziehung als die Liebe, sowohl die man selbst im Herzen trägt als die man von Andern erfährt. Letztere spornt uns ihrer würdig zu werden; jene treibt uns in Selbstüberwindung dem Geliebten zu dienen, unsre Mängel und Fehler zu bekämpfen, damit sie ihn nicht verletzen, unsere Gaben und Vorzüge auszubilden, damit er sich an ihnen erfreue. Kurz wer sich erziehen und erziehen lassen will, findet in dem ehelichen und elterlichen Verhältniß eine mächtige Hülfe. Aber freilich ist es eben darum nicht gleichgültig, welcher Art der Ehegatte und unser Verhältniß zu ihm sey. Die Wahl des Ehegatten ist selbst ein Act der Selbsterziehung, ein Zeugniß, ob und in welchem Sinne wir uns selbst erziehen und erziehen lassen wollen. —

[illegible]

selbst indem er sich ihm widersetzt, indem er die herrschenden Sitten, Tendenzen, Ideen seines Volks und Zeitalters bekämpft, übt eben dieser Kampf unmittelbar und unvermeidlich eine Rückwirkung auf seinen Geist und Charakter, die darum nicht weniger in's Gewicht fällt weil sie meist unbemerkt und unmerklich sich vollzieht. Es kann mithin nur darauf ankommen, wie und in welchem Sinne wir jenen unentfliehbaren Einfluß zu unserer Selbsterziehung zu benutzen und zu verwerthen suchen, — d. h. in welchem Sinne und Maaße wir uns selbst an den öffentlichen Angelegenheiten betheiligen. Denn die gänzliche Theilnahmlosigkeit, weit entfernt uns jenem Einflusse zu entrücken, macht uns nur zum passiven Stoffe, der jedes Gepräge um so rascher und tiefer aufnehmen wird, je mehr er sich bloß leidend verhält. Wir müssen daher dem andringenden Einfluß selbst entgegenkommen; wir müssen ein reges Interesse, einen lebendigen Antheil an den öffentlichen Angelegenheiten, an den Zuständen von Gemeinde, Volk und Staat nehmen; aber wir müssen ihn nehmen im Interesse unsrer Selbsterziehung. Denn „Bessere zuerst Dich selbst wenn Du Andre bessern willst," ist ein Satz, den Erfahrung und Nachdenken gleichmäßig bestätigen, weil er in der Natur des Menschen selbst gegründet ist, d. h. weil er darauf beruht, daß es im Grunde keine andre Besserung als Selbstbesserung giebt und die wirksamste Anleitung zur Besserung unsrer selbst wie Andrer das gute Beispiel ist. Wiederum also ist die Stellung, die wir uns zu Gemeinde, Staat und Kirche, zu den Aufgaben, Bestrebungen und Zielpunkten der Zeit geben, selbst bereits ein Act der Selbsterziehung, ein Zeugniß, wie und in welchem Sinne wir uns selbst erziehen wollen, in welchem Sinne wir unsre eigne Lebensaufgabe gefaßt, Wesen und Bestimmung des menschlichen Daseyns überhaupt verstanden haben. —

Aber, wird man einwenden, was hilft diese sogenannte Selbsterziehung und wie kann überhaupt von ihr die Rede seyn, wenn doch das ernsteste Bemühen das Aufbrausen der Affecte und Leidenschaften nicht zu verhüten, sie selbst nicht zu bändigen und das Gleichgewicht der Seele herzustellen vermag, weil sie offenbar nicht bloß von der Seele, sondern von einer heftigen Erregung des Nervensystems (Gehirns), über welche der Geist keine Macht hat, ausgehen oder doch begleitet sind. Wir geben die scheinbare Triftigkeit des Einwands zu; aber sie ist in Wahrheit doch nur eine schein-

bare. Denn betrachten wir die Entstehung und den Entwickelungsproceß des Affects, der leidenschaftlichen Aufregung, z. B. des Zorns genauer, so finden wir, daß keineswegs sofort im selbigen Augenblick, in dem wir eine schwere Kränkung oder Beleidigung erfahren, unser Zorn auch in vollen Flammen steht, daß er vielmehr wenn auch rasch, doch nicht unmittelbar sich entzündet und nur allmälig bis zu jener Höhe sich steigert, auf der alle Besonnenheit und Selbstbeherrschung schwindet. Jedenfalls zeigt sich anfänglich noch nichts von jener Nervenerregung, von Herzklopfen und Blutandrang, von Zittern der Hände, Beben der Stimme, Blitzen des Auges rc., worin die Mitleidenschaft des Hirns und Nervensystems sich kundgiebt. Der Affect muß nothwendig erst eine gewisse Stärke, die Aufregung der Seele durch die Vorstellung der widerfahrenen Kränkung einen gewissen Grad von Heftigkeit erreicht haben, ehe sie auf das Nervensystem sich übertragen kann, und darüber muß nothwendig eine wenn auch kurze Zeit verstreichen. Bis dahin also hindert uns keine Nervenreizung, der kränkenden Vorstellung und ihrer aufregenden Wirkung die Kraft des Willens entgegenzusetzen und sie durch Herbeirufung andrer Vorstellungen zu schwächen zu suchen. Im ersten Augenblick sind wir daher auch stets im Stande, unsern Zorn in Schranken zu halten, namentlich wenn wir uns an Selbstbeherrschung gewöhnt, unseren Willen in solchen Acten geübt haben. Fehlt hingegen diese Uebung gänzlich, haben wir uns von Jugend auf gewöhnt unsern Gefühlen und Affecten blindlings Folge zu leisten, so wird allerdings die Erregung der Seele rasch so hoch sich steigern, daß sie auch das Nervensystem in Mitleidenschaft setzt. Zuerst wird das Gehirn ergriffen, von ihm aus erst das übrige Nervensystem und der sogenannte nervus sympathicus; von diesem aber gehen dann Rückwirkungen auf das Gefäßsystem, auf die sensiblen und insbesondre auf die motorischen Nerven des Rückenmarks und Gehirns aus; und diese Rückwirkungen vornehmlich sind es, welche nicht nur jene heftigen krankhaften Körperbewegungen auslösen, sondern auch auf das Empfindungs- und Perceptionsvermögen der Seele einwirken, die Perceptionen verdunkeln, die Vorstellungen verwirren, und so schließlich jenes höchste Stadium leidenschaftlicher Aufregung hervorrufen, in welchem wir kein bestimmtes Bewußtseyn mehr von unserm Thun und Lassen haben. Damit ist auch erst jene Höhe der Nervenerregung eingetreten, über welche der Wille

keine Macht besitzt und welche nur mit der Zeit, mehr durch den Einfluß organischer Reactionen als psychischer Gegenwirkungen gesänftigt wird. (So stellt der berühmte holländische Professor der Physiologie und Seelenheilkunde J. L. C. Schröder van der Kolk den Proceß der Steigerung der Affecte bis zur Imputabilität dar. S. dessen Schrift: „Seele und Leib in Wechselbeziehung zu einander. Sechs Vorträge" rc. Braunschweig, 1865, S. 117 ff.). Sonach aber bestätigt der obige Einwand bei genauerer Erörterung der Sache nur die Nothwendigkeit der Selbsterziehung, die Nothwendigkeit unseren Willen in der Beherrschung der Vorstellungen, Gefühle und Affecte zu üben, und ihn dadurch so weit zu stärken, daß er auch dem ungünstigsten (cholerischen) Temperamente gegenüber und unter den schwierigsten Umständen seiner Aufgabe zu genügen vermag. —

In irgend einem Sinne muß der Mensch sich selbst erziehen. Es ist eine Nothwendigkeit, der er auf keine Weise entrinnen kann, weil sie tief in seiner eignen Natur liegt. Denn so gewiß er ein Mensch ist, so gewiß ist er seiner Natur nach ein Selbst im oben entwickelten Sinne des Worts, und so gewiß er seine menschliche Wesenheit nicht beliebig abändern kann, so gewiß kann er seine Selbstheit nicht aufgeben noch aufheben. In seiner Selbstheit aber liegt unmittelbar, daß er wollen d. h. sich selbst bestimmen muß: auch die Aufgebung und Aufhebung des eignen Selbst wäre nur möglich durch einen Act der Selbstbestimmung. Wenn er mithin auch ganz wie das Thier nur den zufälligen Regungen und Impulsen des Augenblicks folgen, ganz sinn- und zwecklos in's Blaue hineinleben oder doch nur von dem Willen Andrer, von den äußern Umständen sich leiten und bestimmen lassen wollte, — es wäre doch immer sein Wille ein solches Leben zu führen, es wäre sein Wille keinen Zweck, keine Lebensaufgabe sich zu setzen, es wäre sein Wille keinen Willen haben zu wollen. Denn so gewiß er das Gegentheil wollen kann und naturgemäß (wie das Benehmen des Kindes beweist) sogar sich dazu gedrungen fühlt, so gewiß ist dieß völlig passive Verhalten nur Ausdruck seiner Selbstbestimmung.

Die s. g. Menschenkenner werden freilich gegen diesen Satz protestiren und auf die angeblich erfahrungsmäßige Schwäche des menschlichen Willens sich berufen. Allein wie schwach auch immer der Wille der meisten Menschen erscheinen mag, — so viel steht thatsächlich fest, daß diese Schwäche niemals bis zu absoluter Willen-

losigkeit herabsinkt; im Gegentheil, gerade die schwächlichsten und charakterlosesten Personen, kränkliche Kinder, launenhafte Weiber, zeigen bei einzelnen Gelegenheiten, oft in den kleinlichsten Dingen, einen unüberwindlichen Eigenwillen (Eigensinn). Jedenfalls kann kein Mensch ermessen, wie groß das Maaß seiner Willenskraft und des menschlichen Willens-überhaupt sey; in keinem einzelnen Falle, in welchem er vermeintlich der Schwäche seines Willens erlegen ist, kann er wissen, ob das Maaß desselben nicht vollkommen ausgereicht hätte wenn er ihn eben nur ganz und voll hätte anwenden wollen. Denn alles Wollen ist zugleich ein Wollen-wollen, weil eine Selbstentscheidung des Willens, ein Entschluß des Selbstes, sich selbst d. h. seinen Willen geltend zu machen: der Wille rein als solcher ist eben das Selbst selber; nur weil der Mensch will ist er ein Selbst, und weil er ein Selbst ist will er. Hier liegt das Räthsel der menschlichen Natur und seine Lösung, hier die Hoheit und die Niedrigkeit des Menschen: seine Hoheit ist ihm in seiner Bestimmung zum Geschenk gegeben, er braucht sie nur zu ergreifen (zu wollen); seine Niedrigkeit dagegen ist Selbsterniedrigung, weil ein Nichtwollen dessen was er wollen kann und soll.

So gewiß nun aber Wollen und Selbstseyn in Eins zusammenfallen — was eben nur besagt, daß jedes Wollen wie jedes Nichtwollen ein Act der Selbstbestimmung ist, — so gewiß ist jeder Act der Selbstbestimmung zugleich ein Act der Selbsterziehung. Der Mensch muß mithin sich selbst erziehen, weil er nicht umhin kann zu wollen und zu handeln. Sein Wille, d. h. die Kraft, sein Selbst gegenüber den einzelnen Empfindungen, Gefühlen, Strebungen &c. geltend machen zu können, ist ein gegebener, nicht zu beseitigender Factor der Bildung seines Geistes und Charakters, und damit seines Schicksals. Allerdings nur Ein Factor, mit welchem zwei andre Factoren, das gegebene Maaß seiner Vermögen, Anlagen, Fähigkeiten, und die gegebene Bestimmtheit der äußern Verhältnisse, zusammenwirken: nur aus dem Mit-, Auf- und Gegeneinanderwirken aller drei Factoren resultirt die besondre Gestalt des Geistes und Charakters, welche wir die Persönlichkeit des Menschen nennen. Aber in ethischer Beziehung, in Beziehung auf den Kern der Persönlichkeit, auf die Gesinnung des Menschen, besitzt der Factor des Willens ein nicht zu beseitigendes, weil in der menschlichen Natur gegründetes Uebergewicht über die beiden andern Factoren.

Die Gesinnung ist darum der Kern der Persönlichkeit, weil sie eben das Resultat ist, das auf jeder Entwickelungsstufe des Menschen aus der gewonnenen Bildung des Geistes wie des Charakters, aus dem Zusammenwirken beider Seiten der Persönlichkeit hervorgeht. Die Gesinnung spiegelt daher ebenso sehr die Ansichten, Meinungen, Ueberzeugungen des Menschen wie die Richtung, die Motive und Zielpunkte seines Strebens und Wollens ab: denn eben aus der gegenseitigen Bedingtheit des Erkennens (Wissens — Glaubens) und des Wollens entspringt sie. Eben darum aber erhält sie ihr besondres Gepräge durch das Verhalten des Menschen zu den ethischen Ideen; und dieß Verhalten ist wesentlich durch den Willen bedingt und bestimmt. Denn die ethischen Ideen bilden einerseits den höchsten Inhalt der menschlichen Erkenntniß, und der Höhepunkt dieser Erkenntniß bezeichnet die Bildungsstufe des Geistes. Andrerseits aber gelangt der Geist zu dieser Erkenntniß nur, wenn der Wille, dem Gefühl des Sollens folgend, den Inhalt der ethischen Ideen als das Seynsollende anerkennt und realisirt. Denn erst dadurch erhält ihr Inhalt selber Realität: ohne den Willen und seine Thaten haben sie kein reelles objectives Daseyn, und sind insofern nicht Objecte wahrer Erkenntniß, sondern gleichen bloß vorgefaßten Meinungen, subjectiven Vorstellungen, Producten der erfinderischen Einbildungskraft (Vgl. Glauben u. Wissen &c. S. 181 f.). —

Fünfter Abschnitt.

Die Seele in ihrem Verhältniß zu Gott.

Wie der vorige Abschnitt nur die psychologischen Grundlagen, auf denen die Ethik fußt, nachweisen und daher nur das Fundament legen konnte und sollte, auf welchem die Ethik weiter zu bauen hat, eben so kann und soll dieser fünfte und letzte Abschnitt nur die psychologische Seite der Religion und auch von ihr nur die Grundelemente darlegen, welche die Religionsphilosophie aufzunehmen, zur wissenschaftlichen Erörterung des Wesens der Religion zu verwenden und damit erst genauer zu bestimmen hat.

Der Mensch in den von uns dargelegten Hauptmomenten seines Wesens, in der wunderbar zweckmäßigen Construction seines Leibes, in dem Verhalten desselben zur Seele, in seiner Geistigkeit, Willensfreiheit und ethischen Bestimmung, in seiner Befähigung zur Erkenntniß und Uebung des Wahren, Guten und Schönen, und in seiner auf diesen Momenten seines Wesens ruhenden Vernunftbegabung (deren Begriff die Erkenntnißtheorie und resp. die Ethik zu erörtern und festzustellen hat), ist an und für sich, objectiv, der klarste Beweis für das Daseyn Gottes, dessen Evidenz jedem unbefangenen Denker von selbst einleuchtet. (Wir haben denselben in seine einzelnen Momente zerlegt und in der oft erwähnten Schrift: Gott und die Natur, des Näheren entwickelt). Der Mensch, eben weil er der Religion von Natur fähig ist, trägt aber auch zugleich subjectiv ein lebendiges Zeugniß für das Daseyn Gottes in sich selbst; ja es giebt im Grunde gar keinen andern Beweis dafür als die Gewißheit und Evidenz, die in seiner eignen Seele ruht und durch die objectiv gegebenen Gründe für den Glauben an Gott ihm nur zum klaren Bewußtseyn kommt. Die Psychologie hat zwar die objective Wahrheit dieses Glaubens weder zu erörtern noch nachzuweisen, sondern nur

den subjectiven Grund desselben in der Natur der menschlichen Seele aufzudecken. Aber je klarer es ist, daß die objective Wahrheit nicht ergriffen werden kann ohne einen subjectiven Grund ihrer Gewißheit, um so wichtiger wird die psychologische Frage, wo diese Gewißheit liegt: in welchem Vermögen der Seele wurzelt sie, auf welchem Wege wird sie zur bewußten Ueberzeugung, die als solche nicht bloß die Gewißheit vom Daseyn, sondern auch eine Vorstellung (Erkenntniß) vom Wesen Gottes nothwendig in sich faßt. —

Der religiöse Glaube d. h. die Religion in der Form solcher persönlichen Ueberzeugung ist eine allgemein verbreitete unbestreitbare Thatsache. So viel einzelne Atheisten es vielleicht geben mag, — es giebt nicht und gab niemals ein atheistisches Volk, ein atheistisches Zeitalter. Vielmehr wie Recht und Sitte, obwohl in der verschiedensten Fassung und in den verschiedensten Stadien der Entwickelung, doch überall Geltung haben, — gerade so kleidet sich die Religion zwar in die verschiedensten Formen, sie hängt sich an den verschiedensten, widersprechendsten, oft anscheinend absurden Inhalt, aber nirgend fehlt sie ganz.

Schon diese Analogie zwischen den ethischen Ideen und den religiösen Vorstellungen läßt vermuthen, daß auch ihre psychologischen Grundlagen nahe an einander gränzen werden. Dazu kommt, daß die religiöse Vorstellung überall, wo sie zu einiger Ausbildung gelangt ist, zugleich als höchste *ethische* Idee auftritt. Ueberall wo Religion und Sittlichkeit über die untersten Stufen ihrer Hand in Hand gehenden Entwickelung sich erhoben haben, bezeichnet der Gottesbegriff das Ideal höchster Vollkommenheit d. h. desjenigen Maaßes von Vollkommenheit des Wesens, Wirkens und Wissens, dessen der Gedanke des einzelnen Individuums, Stammes, Volkes jeweilig fähig ist. Die Idee der Vollkommenheit aber ist die ethische Fundamentalkategorie (Vergl. Gott u. d. Natur S. 487 ff.). Die ethischen Ideen und die religiösen Vorstellungen begegnen sich mithin auch in ihrem Inhalte; und der Unterschied zwischen beiden besteht nur darin, daß die Religion ihren Gottesbegriff nicht als bloße Idee faßt, die der Mensch zu verwirklichen oder deren Verwirklichung er zu erstreben habe, sondern daß ihr jenes Ideal, welches sie Gott nennt, verwirklicht *ist*, verwirklicht in einem höchsten Wesen, das nicht nur zur Welt und Menschheit in Beziehung steht und über Wohl und Wehe des Menschen Macht hat, sondern auf dessen reellem Daseyn

Zweckbestimmung aber kann nicht von der Natur und ihren blind wirkenden Kräften ausgehen. Denn die sogenannte Endursache d. h. die einen Zweck setzende und durch die geeigneten Mittel zur Ausführung bringende Ursache ist keineswegs eine bloße einfache causa efficiens. Der Zweck, den sie setzt und für dessen Verwirklichung sie die geeigneten Mittel d. h. die wirkenden Kräfte beschafft oder wählt, bestimmt, dirigirt, kann vielmehr nur gefaßt werden als der Gedanke, den sie als die leitende Norm ihres Thuns sich vorstellt und vorsetzt; — jede wahre Endursache ist nothwendig geistiger, mit Bewußtseyn, Plan und Absicht wirkender Natur (das glauben wir zur Evidenz erwiesen zu haben. Vergl. Comp. d. Logik, S. 137 ff. Gott u. d. Natur S. 395 ff.). Unmittelbarer noch erhellt diese Nothwendigkeit, wo die Zweckbestimmung, um die es sich handelt, eine ethische ist. Denn ein ethischer Zweck kann nur einem Wesen gestellt und von einem Wesen erfüllt werden, das ein Selbst im oben dargelegten Sinne des Worts d. h. mit Spontaneität, Selbstbewußtseyn und Willensfreiheit begabt ist. Ein solches Wesen aber kann selbst schon nicht das Geschöpf blind und unfrei wirkender Naturkräfte seyn (Gott u. d. Natur, S. 406 f.). Jedenfalls ist es schlechthin undenkbar, daß der Zweck, der in seine eigene Wesenheit gelegt ist als ein Zweck, welchen es an und durch sich selbst als Zielpunkt seiner eignen Entwickelung, Ausbildung und Vollendung zu verwirklichen hat, der also sein Selbstzweck ist, von einer zweck- und selbstlos wirkenden Naturkraft herrühre. Es ist schlechthin undenkbar, daß dieser Zweck, der an sich, kraft seines ethischen Inhalts einerseits auf ein über die gegebene Wirklichkeit hinausliegendes Ziel, andrerseits auf eine Beherrschung der blindwirkenden natürlichen Empfindungen, Triebe und Gelüste gerichtet ist, von einem andern als einem selbst ethischen, geistigen, selbstbewußten Wesen ursprünglich gesetzt seyn könne. —

Ist sonach das Gefühl des Sollens hervorgerufen durch die von Gott gesetzte Zweckbestimmung des menschlichen Wesens, so involvirt es eben damit zugleich eine Gefühlsperception vom Daseyn Gottes. Allerdings indeß giebt sich dasselbe in ihm nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst der von Gott ausgehenden Zweckbestimmung kund. Und demgemäß kann vom Gefühl des Sollens aus das Daseyn Gottes erst zum Bewußtseyn (zur Vorstellung) gelangen, nachdem nicht nur das Gefühl selbst, sondern auch die in ihm liegende Hinweisung auf

die gegebene Wirklichkeit, Beschaf [illegible] wußtseyn gekom-
beruht. An diesem Unterschiede [illegible] gezeigt, daß Ge-
wenn jene von der Sittlichkeit [illegible] in uns zu fassen,
Realität ihres Ideals auf Wahr [illegible] verbreitete Vorstellung,
der Sittlichkeit gegenüber auf Selb [illegible] leicht und rasch Ein-
die Realität desselben unannehmb [illegible] Ansprachen des Gewissens,
sie selbst unvermeidlich mit der [illegible] sich äußert, implicite
in Eins zusammen. — [illegible] liegen, daß es nicht

Die Frage, ob jene Annahm [illegible] Gedanken-Reflexion, sondern
auf Wahrheit beruhe, ist nun al [illegible] Bedarf, um jene im Ge-
eine psychologische Frage. [illegible] von Gottes zu einem wenn
heit als solche nur an in der [illegible] sammten Inhaltsmomente des
tät ihres Inhalts: wo die [illegible]
nicht die Rede seyn. [illegible] das Gefühl des Sollens ganz
sie sich stützende Erkenntniß [illegible] lichen Seele gleichsam an-
reelles Seyn nur da ann [illegible] Gottes anerkannt seyn, wenn
die Annahme, wenn auch durch [illegible] ganz fehlte, und wenn nicht
durch Analyse und Com [illegible] so mannichfach variirten und
doch in letzter Instanz [illegible] das Gewissen als die Stimme
Sinnes- oder Gefühls [illegible] es überhaupt bei den ver-
zurückgeführt werden [illegible] derselben Quelle entspringen,
tionen sind, wie [illegible] Widerspruch von einan-
seyns und Selbst [illegible] Einwurf durch unsre obigen
dem Daseyn un [illegible] indem wir dargethan zu
eignen Seele die [illegible] Bewußtseyn des Sollens
75. 215 f. 231 [illegible] wie das Bewußtseyn überhaupt,
Perceptionen [illegible] logische Basis des menschlichen
Daseyn [illegible] betrachtet werden kann, und
religiöse [illegible] Bewußtseyn kommt, wo es
auf sie [illegible] gegenüber sich geltend zu
Diese [illegible] Gewissen an sich nur ein Bewußt-
[illegible] sagt, daß wir sollen, nicht
[illegible] sollen, indem es dieses Was
[illegible] daß es mit dem Inhalte gewisser
[illegible] Begriffe, Maximen überein-
[illegible] Und auch diese Bezeichnung,
[illegible] die zunächst wiederum nur in
[illegible] wie gezeigt, uns nur zum Be-

wußtseyn, wenn wir auf die immer nur leise Stimme des Gewissens sorgfältig achten und unsre ganze Aufmerksamkeit darauf richten. Daher trotz der Identität seines Ursprungs, die Differenz der angeblichen (bewußten) Aussagen des Gewissens nicht nur bei den verschiedenen Menschen, sondern oft auch bei Einem und demselben Menschen.

Aber, wird man wiederum einwenden, wie kann diese Identität des Ursprungs — gesetzt auch daß sie bestehe — in die göttliche Schöpferthätigkeit gelegt werden, wenn doch sonach nicht nur das Gefühl des Sollens, indem es zum Bewußtseyn gebracht (zum Gewissen) wird, sondern wiederum auch die Weisungen des Gewissens dergestalt dem Mißverständniß, der Verdunkelung und Verfälschung ausgesetzt sind, daß wir uns durchaus nicht auf sie verlassen können, — wie kann eine solche offenbar höchst unzweckmäßige Einrichtung, die ihren Zweck, dem Menschen seine ethische Bestimmung kundzugeben, nur sehr bedingungsweise erfüllt, der schöpferischen Weisheit Gottes zugeschrieben werden? — Wir glauben auch diesen Einwurf an einem andern Orte bereits widerlegt zu haben (Gott u. d. Natur, S. 552f.) Wir haben zu zeigen gesucht, daß trotz der anscheinenden Zweckwidrigkeit nicht wohl eine andre Einrichtung getroffen werden konnte, wenn die Grundbedingung alles Ethos, die Freiheit des Willens, die spontane Selbstbestimmung und Selbstentscheidung, gerettet werden sollte. So gewiß nämlich ohne die Willensfreiheit von Ethik und einer ethischen Seite des menschlichen Wesens schlechthin nicht die Rede seyn könnte, so gewiß könnte andrerseits die Willensfreiheit nicht bestehen, wenn ihr in der menschlichen Zweckbestimmung ein Gebot Gottes gegenüberstände, das als Gebot fest und klar dem menschlichen Selbst eingeprägt wäre und mit derselben Klarheit und Festigkeit im Selbstbewußtseyn sich abspiegelte. Einem solchen immanenten Gebote gegenüber — gesetzt auch daß an und für sich, der abstracten Möglichkeit nach, der Mensch ihm zuwider handeln könnte — wäre die Freiheit der Entschließung offenbar nur eine scheinbare, ihre Möglichkeit in der That unmöglich. Denn in jedem concreten Falle würde das Gebot durch das Gefühl der Furcht einen so mächtigen Antrieb üben, daß es dem Zwange gleich käme. Ein Sittengesetz, in dessen Natur der Zwang läge — und wäre es auch nur der Zwang einer absoluten Autorität — wäre aber überhaupt kein Sittengesetz, weil es nicht nur mit

der Freiheit die Sittlichkeit aufheben, sondern sich selbst widersprechen würde. Denn gerade dieß, *daß* wir mit Freiheit uns selbst entschließen sollen, ist die *erste fundamentale Forderung* des Sittengesetzes. Daraus folgt zunächst, daß ursprünglich das Sittengesetz nicht als der Befehl einer höheren Macht, überhaupt nicht in der Form eines bestimmten Gebots an den Menschen herantreten darf, sondern in das menschliche Wesen selbst gelegt seyn, als Folge oder Ausdruck seiner eignen Bestimmung ihm inhäriren, und demgemäß mit den ihr und seinem eignen Wesen entsprechenden Zielpunkten seines Wollens und Handelns zusammenstimmen muß. Aus demselben Grunde muß es auch mit unsrem eignen wahren Wohle übereinstimmen. Denn ein Gesetz, das Handlungen forderte *gegen* unser wahres Wohl, *gegen* jene unser Wohlseyn bedingende Harmonie der Elemente unsres Wesens (unsrer Gefühle, Vorstellungen, Strebungen ꝛc.) mit unsrer Bestimmung und mit der Außenwelt, würde eben damit unsrem Wesen Zwang anthun, nur als Zwang von uns empfunden, aus Zwang befolgt werden können. Aus demselben Grunde endlich muß das Sittengesetz, das Daß und das Was unseres Sollens, auch durch unsre eigne freie Thätigkeit von uns gefunden; es darf uns nicht von selbst, sondern nur durch eine Thätigkeit zum Bewußtseyn kommen, welche — wie die unterscheidende Thätigkeit (Aufmerksamkeit) — der Leitung unsres Willens unterliegt und in ihren Erfolgen durch ihn bedingt ist. Denn ein Sittengesetz, das wie die sinnlichen Empfindungen unsrem Bewußtseyn sich von selbst aufdrängte, würde eben damit als ein unsrer Seele äußeres, fremdes, zu unsrem Selbst nicht ursprünglich gehöriges erscheinen, also jenes ersten Erfordernisses der Immanenz entbehren, und mithin nur als Gebot einer höheren auf unser Wesen unwiderstehlich einwirkenden Macht auftreten.* — Jene anscheinend zweckwidrige Einrichtung ist mithin in Wahrheit nur ein Beweis für die wunderbare Weisheit in der Anlage unsrer ethischen Natur, — ein Beweis

*) Kant hatte sonach vollkommen Recht, wenn er behauptete, daß die „Heteronomie" des Sittengesetzes mit Freiheit und Sittlichkeit unverträglich sey. Er vergaß nur zu zeigen, daß und wiefern in letzter Instanz das Sittengesetz doch von Gott herrühre; er behauptete im Gegentheil, daß die menschliche Vernunft das Sittengesetz sich selber gebe, und verwickelte sich damit in unauflösliche Widersprüche. —

für die selbst ethische Wesenheit Gottes. Und sonach müssen wir bei unsrer Behauptung verharren, daß schon im Gefühle des Sollens, wenn auch nur mittelbar, das Daseyn Gottes sich uns kund giebt. —

Aehnlich wie mit diesem Gefühle, der psychologischen Grundlage der Sittlichkeit, verhält es sich mit dem specifisch religiösen Gefühle, der psychologischen Grundlage der Religion. Beide unterscheiden sich zunächst dadurch von einander, daß im religiösen Gefühl unmittelbar das Daseyn Gottes sich uns kund giebt. Nur durch diesen Unterschied ihrer psychologischen Basen sind im Grunde Religion und Sittlichkeit von einander verschieden, aus dieser Grunddifferenz ergeben sich wenigstens alle anderweitigen Unterschiede. Aber gerade die Unmittelbarkeit des religiösen Gefühls hat man bestritten. Man räumt wohl ein, daß, wo einmal der Glaube an das Daseyn und damit eine Vorstellung vom Wesen Gottes in der Seele sich eingenistet habe, von dieser Idee auch ein Gefühl erregt werde, das man als religiöses Gefühl bezeichnen könne und das um so stärker die Seele bewegen werde, je lebendiger der Glaube und die ihn bedingende Vorstellung in ihr sey. Aber eben deßhalb sey das religiöse Gefühl nicht die Grundlage des religiösen Glaubens, sondern umgekehrt, die religiöse Vorstellung die Voraussetzung des religiösen Gefühls: von ihr werde es, wie die Erfahrung zeige, nicht nur geweckt, sondern von ihr und ihrem Inhalt sey es auch dergestalt bedingt und bestimmt, daß die Beschaffenheit des religiösen Gefühls ebenso mannichfach variire wie der Inhalt des religiösen Glaubens bei den verschiedenen Individuen und Nationen.

Die zuletzt angeführte Thatsache ist unbestreitbar richtig und bildet eines der Probleme, welche die Psychologie und Religionsphilosophie zu lösen hat. Aber aus ihr folgt keineswegs, daß neben demjenigen Gefühle, welches durch die Vorstellung vom Seyn und Wesen Gottes hervorgerufen wird, nicht noch ein Gefühl bestehen könnte, in welchem das Daseyn Gottes selbst sich uns manifestirt und welches seinerseits die Grundlage der Vorstellung von Gott seyn könnte. Solche Doppelgefühle, von denen das eine die Vorstellung bedingt, das andre von ihr bedingt ist, gehören keineswegs zu den psychologischen Seltenheiten. Die Vorstellung z. B. eines heftigen Schmerzes oder Kummers, der einst unsre Seele bewegt hat, weckt in uns ein bestimmtes Gefühl, das, wenn auch verwandt, doch nicht völlig gleicher Art ist mit demjenigen Gefühle, von welchem die Vor-

der
wird
schli
Ein
gei
der
da
od

…en Vorstellungen
…ungen vermitteln
… z. B. des …
…n. Schön nennen
…ung unser Wohlge…
…mter Eigenthümlich…
Wohlgefallen insofern
… uns dasselbe zum Be…
… müssen, um es als
… zu können. Und nur
… von sehr verschie…
… Menschen — wenig…
… scheint, verhalten
… fach verschieden, daß
…ective Vorstellung er…
… des religiösen Ge…
… Eine ursprüngliche
… Wesen Gottes seyn, aber
…heit und Lebendigkeit,
… erregbar seyn, es
… Gefühl seyn und daher,
… Bestimmtheit erschei…
… Vorstellung Gottes einen
… demgemäß ihrerseits wie…
… hervorrufen könnte.
… Einwand erledigt seyn. —
… Streitfrage nicht zur Ent…
… wenn sich ermitteln läßt,
… wie wir zu dieser Vor…

… culturhistorischen, eth…
…ungen fest, daß es, wie
… doch nie und nirgend
… gegeben hat. Das
… Sinne des Worts,
… menschlichen Wesen
… Begriffes Mensch anzuer…
… Ergebnissen läßt sich aber

auch erweisen, daß die mannichfaltigen sogenannten Naturreligionen — vom Schamanismus und Fetischismus bis zu den ausgebildetsten mythologischen Systemen hinauf — im letzten Grunde nicht, wie man gemeinhin annimmt, auf einer Vergötterung von bloßen Naturgegenständen oder Naturpotenzen beruhen, sondern ausgegangen sind von der wenn auch völlig dunklen und unbestimmten Vorstellung eines Göttlichen - überhaupt, einer unbekannten hinter den Erscheinungen wirkenden Kraft und Wesenheit, und daß sie erst im weiteren Verlauf ihrer Entwickelung dazu fortgeschritten sind, gewisse Naturerscheinungen als Repräsentanten dieser namenlosen göttlichen Urkraft anzusehen und mit ihr zu identificiren.*) Historisch also war es nicht die Betrachtung der Natur, keine von ihr ausgehende Reflexion, Induction oder Deduction, die zur Annahme göttlicher Wesen und göttlicher Wirksamkeit geführt hat, sondern umgekehrt der religiöse Glaube war es, der, nachdem er bereits bis zu einem gewissen Punkte sich entwickelt hatte, der Naturerscheinungen sich bemächtigte, sie in seinem Sinne interpretirte und damit zu Trägern und Agenten einer göttlichen Einwirkung auf die einzelnen Dinge und die Geschicke der Menschen stempelte. —

Dieß Ergebniß einer denkenden Betrachtung der Geschichte wird von der Psychologie nicht nur bestätigt, sondern gefordert. Den psychologischen Thatsachen gegenüber müssen wir es geradezu für undenkbar erklären, daß irgend ein Naturgegenstand, und wäre es

---

*) Das ist nach E. Burnouf's ausdrücklicher Erklärung (in dem Artikel: La science des religions, Revue des deux mondes, T. LIV, 1864, p. 525f. 535f.) das Resultat der vielseitigen gründlichen Forschungen, auf die eine neue Wissenschaft, „die Wissenschaft der Religion", sich aufbaut. Vergl. Klemm: Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit ꝛc., Leipzig 1843ff. A. Wuttke: Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst ꝛc. Breslau, 1852. J. G. Müller: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. Basel, 1852. T. T. Meadows: The Chines and their Rebellions etc. London 1856. — J. G. Plath: Die Religion und der Cultus der alten Chinesen. München, 1862. G. Roth: Die Brahma-Religion. Tüb. 1846. J. Barthélémy St. Hilaire: Des Védas, Paris 1854. M. Haug: Die fünf Gâthas d. i. Sammlung von Sprüchen Zarathustra's. Leipzig, 1858. N. L. Westergaard: Zendavesta or the Religious Books of the Zoroastrians etc. Copenh. 1854. R. Lepsius: Ueber den ersten Aegyptischen Götterkreis. Berlin, 1851. M. Carrière: Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung, Leipzig, 1863f.

auch die allbelebende Sonne, unmittelbar als Gottheit gefaßt und verehrt worden sey. Denn dem Kinde, dem sinnlichen noch unentwickelten Menschen ist der äußere Gegenstand unmittelbar nur das als was er erscheint, die Sonne eine leuchtende Scheibe, der Mond dasselbe nur von milderem Glanze u. s. w. Erst wenn die Frage nach Grund und Ursache der Naturerscheinungen, der Glücks- und Unglücksfälle des menschlichen Lebens, der Bedingungen des menschlichen Wohls erwacht, kann dem einen Naturgegenstande eine höhere Bedeutung beigemessen werden als dem andern. Erst wenn erkannt ist, daß Wachsthum, Leben und Gedeihen von Pflanzen, Thieren und Menschen durch das wärmende Licht der Sonne bedingt ist, kann die Sonne zur Gottheit oder doch zum Repräsentanten derselben, zum Vollstrecker göttlicher Willensacte erhoben werden. Aber mit oder vielmehr schon vor jener Frage, die erst nach einer Antwort sucht, ist das religiöse Bewußtseyn bereits erwacht: sie ist nur Folge dieses Erwachens, nur Zeichen und Ausdruck, daß das ursprünglich aus einer andern Quelle stammende religiöse Gefühl zum Bewußtseyn gekommen und nach einer Bezeichnung seines Inhalts, nach einer ihm entsprechenden Vorstellung sucht. Denn die Frage nach Grund und Ursache einer gegebenen Erscheinung setzt die Annahme (Vorstellung — Erkenntniß) voraus, daß die Erscheinung nicht schlechthin selbständig, absolut, sondern nach Existenz und Beschaffenheit von einem Andern abhängig, bedingt sey: nur aus dieser Voraussetzung kann jene Frage entspringen, ohne sie ist sie unmöglich (Von den Thieren wird sie daher auch niemals aufgeworfen). Aber das Abhängige, Bedingte kann als bedingt gar nicht gefaßt, gar nicht vorgestellt werden ohne die Unterscheidung (Voraussetzung) eines Andern, durch das es bedingt ist: die Vorstellung des Bedingten ist unmöglich ohne die gleichzeitige, wenn auch noch so dunkle Vorstellung eines es Bedingenden. Diese aber involvirt in sich die Vorstellung eines Unbedingten. Denn die Bedingung, welche selbst wieder bedingt erscheint, ist in Wahrheit keine Bedingung, weil sie selbst wiederum eine Bedingung voraussetzt und nur unter dieser Voraussetzung denkbar ist. So gewiß das einzelne Bedingte nicht ohne ein es Bedingendes, so gewiß kann daher auch eine Reihe von bedingten Bedingungen nicht ohne eine sie bedingende Bedingung gedacht werden. Die Bedingung rein als solche, an und für sich, ist mithin nothwen-

dig unbedingt und kann nur als unbedingt gefaßt werden: sie involvirt dieß Prädicat, gleichgültig ob dasselbe mit vorgestellt wird oder nicht. Aus demselben Grunde ist die Vorstellung eines Endlichen, Begränzten, Beschränkten (durch ein Andres Bestimmten), unmöglich ohne die gleichzeitige, wenn auch völlig unklare Vorstellung eines Andern, durch das es begränzt ist; und wäre dieß Begränzende (Bestimmende) wiederum seinerseits begränzt, so würde es wiederum ein andres Begränzendes voraussetzen, ohne das es undenkbar wäre. Das letzte Begränzende, das Begränzende rein als solches, ist mithin nothwendig von keinem Andern begränzt, sondern das alle Gränze und Schranke (an sich wie an Andrem) selbst Setzende, — das wahrhaft (positiv) Unendliche. Kurz die Vorstellung des Endlichen als solchen ist unmöglich ohne die Unterscheidung (Voraussetzung) des Unendlichen: sie involvirt die Vorstellung des Unendlichen, gleichgültig ob dasselbe mit vorgestellt (zum Bewußtseyn gebracht) wird oder nicht. Ebenso endlich ist die Vorstellung einer Wirkung als Wirkung unmöglich ohne die gleichzeitige Vorstellung einer wenn auch noch völlig unbestimmten und unbekannten Ursache; und diese wiederum involvirt die Vorstellung einer letzten ursprünglichen Ursache, einer Grundursache, die nicht wiederum bloß die Wirkung einer andern Ursache seyn kann, von der vielmehr alle Zwischen- oder Mittelursachen gesetzt (bewirkt) seyn müssen, weil sonst lauter Wirkungen ohne Ursache vorhanden wären, — was undenkbar ist. — Mag diese Vorstellung eines Unendlichen, Unbedingten, Grundursächlichen, eben weil sie nur implicite in der Vorstellung des Bedingten, Endlichen, Bewirkten enthalten ist, ursprünglich immerhin so unklar und unbestimmt seyn, daß sie als mitwirkender Factor der entstehenden Vorstellung des Bedingten gar nicht zum Bewußtseyn kommt, — jedenfalls ist sie, wenn auch als bloße Gefühlsperception (Ahnung), ein solcher mitwirkender Factor, ohne welchen die Entstehung jener unmöglich ist. (Vergl. Gott u. d. Natur, S. 342f. 373f. 525f. 531.)

Aber, wird man einwenden, diese Vorstellung einer unbedingten Grundursache denken wir nur implicite hinzu; sie ist bloß eine subjective Zuthat unsres Denkens, die nur aus dem ihm immanenten Gesetze der Causalität folgt, die aber eben deßhalb keineswegs beweist, daß eine solche Grundursache realiter und objectiv existire. Wir erwidern darauf: gesetzt auch daß wir nur infolge des Denkge-

setzes der Causalität uns verleiten annehmen *müßten*, daß eine unbedingte Grundursache realiter existire weil es sonst auch keine Wirkungen realiter geben könne, so würde eben damit doch für uns die reelle objective Existenz einer solchen Grundursache *feststehen*. Denn die *Nothwendigkeit* sie anzunehmen schließt die Möglichkeit des Gedankens ihrer Nichtexistenz aus: wir *können* nicht zweifeln, wo wir Etwas *als* seiend und so, so seiend denken *müssen*. Allein wir bestreiten die Prämisse des obigen Einwandes. Wir behaupten, daß die Vorstellung einer absoluten Ursache ein *ursprünglicher* Factor unseres Denkens ist, weil sie *nicht* aus dem logischen Gesetze der Causalität sich herleiten läßt. Denn das Gesetz besagt nur, daß *wenn* wir Etwas als ein Geschehenes, Gewordenes, Entstandenes fassen, wir auch eine Ursache seiner Entstehung annehmen hinzudenken müssen, weil wir es eben damit als eine Wirkung fassen. Das Gesetz setzt mithin die *Vorstellung* eines Geschehenen, Gewordenen *voraus*: es wäre für uns nicht vorhanden, unbefolgbar, wenn diese Vorstellung uns schlechthin unmöglich wäre. Nur weil *sie* den Thieren abgeht, wissen die Thiere nichts vom Gesetze der Causalität. Nun *können* wir aber Etwas nur *als* entstanden, *als* Wirkung oder Folge fassen, *wenn* und *indem* wir es als ein nach seiner Existenz und Beschaffenheit *Bedingtes* fassen; und wir *können* die Bedingung nur *als* Bedingung, die Ursache *als* Ursache denken, *wenn* und *indem* wir sie — implicite oder explicite, bewußt oder unbewußt — als *unbedingt* unbewirkt fassen. Folglich ruft das Gesetz der Causalität und die Befolgung desselben keineswegs die Vorstellung des Unbedingten hervor, sondern setzt im Gegentheil dieselbe — wenn auch zunächst als bloße Gefühlsperception — *voraus*.

Auf das Gesetz der Causalität läßt sich sonach wohl ein Beweis für das Dasein Gottes bauen, aber wie das Gesetz selber, so setzt der Beweis die subjective Vorstellung Gottes voraus: er kann dieselbe nicht erzeugen, sondern nur ihre objective Gültigkeit (Wahrheit), die Realität ihres Gegenstandes darthun als denknothwendig aufzeigen[1]. Zu solchen Beweisen und damit zur Berichtigung und Ausbildung der Idee Gottes kann die Betrachtung und mehr noch die wissenschaftliche Erkenntniß der Natur und des eignen menschlichen Wesens bedeutsam beitragen: aber die *Entstehung der Idee Gottes liegt außerhalb ihres Kreises*. Denn ist es logisch wie psy-

chologisch unmöglich, irgend einen Naturgegenstand unmittelbar für etwas Andres zu nehmen als was seine Erscheinung besagt, und vermag daher die unmittelbare Naturanschauung den Gedanken Gottes nicht hervorzubringen, so könnte die Naturbetrachtung nur dadurch daß sie über die gegebenen Elemente der Anschauung reflectirt, sie unter einander vergleicht, scheidet und combinirt, ein Ergebniß gewinnen, das in der unmittelbaren Anschauung nicht enthalten ist. Eine solche Betrachtung wäre aber im Grunde doch nur ein verhüllter, unentwickelter, der logischen Form noch ermangelnder Beweis für das Daseyn Gottes, der die Vorstellung Gottes voraussetzt. Denn nicht jede beliebige Betrachtung kann zu jenem Resultate führen; keine vielmehr gelangt zu einem Ergebniß, welche willkührlich ohne Ziel und Richtung ihre Objecte hin und her wirft: alles Reflectiren muß nothwendig in einer bestimmten Richtung vorschreiten, wenn es nicht ein leeres subjectives Gedankenspiel bleiben will. Aber die bestimmte Richtung muß einen Grund ihrer Bestimmtheit, ein bestimmtes Ziel ihres Fortschreitens haben; und dieser Grund, dieses Ziel kann nur das zu gewinnende Ergebniß selbst seyn d. h. die Bestimmtheit der Richtung kann nur daher rühren, daß dem betrachtenden Geiste das Ergebniß, noch bevor es gefunden ist, wenn auch nur in der Form einer sogenannten Ahnung, eines als unbewußtes Motiv wirkenden Gefühls, bereits vorschwebte. Eine solche Ahnung, eine solche Gefühlsperception vom Seyn Gottes muß mithin auch die religiöse Naturbetrachtung lenken und leiten, wenn sie zum Gedanken Gottes und zur Annahme seines Daseyns führen soll. Und sonach wird und kann der ganze Vorgang nur darin bestehen, daß die unmittelbare unbestimmte Gefühlsperception durch die Naturbetrachtung zur bewußten Vorstellung Gottes erhoben, resp. letztere entwickelt und ausgebildet wird.

Zwischen den Beweisen für das Daseyn Gottes und der an sich nur subjectiven Vorstellung von Gott ist demnach wohl zu unterscheiden. Jene setzen das Vorhandenseyn dieser voraus und sind nur unter dieser Voraussetzung möglich. Der Grund davon liegt in der Natur unsres Denkens, im Begriff des Beweisens selbst. Denn wir nennen überhaupt nur diejenige Gedankenverknüpfung einen Beweis, aus welcher die objective Gültigkeit einer Vorstellung zu voller Gewißheit und Evidenz sich ergiebt, d. h. welche uns die Denknothwendigkeit, daß der Inhalt (Gegenstand) der Vorstellung nur so und

Bewußtseyn die Idee Gottes nicht aus
blosse Betrachtung der Natur und
irgend eine Argumentation
das Daseyn Gottes, alle
...n befriedigenderen Fassung
objectiv gültigen Gründe des
Denknothwendigkeit des Da
...ischer Form darzulegen vermöch
...mügend als sie den ersten Ursprung
... die Grundbedingung unsres Glaubens
... nachzuweisen, sondern im Gegentheil zeigen,
... in Natur und Geschichte, im Wesen und
... in den natürlichen Bedingungen desselben,
... Erfassen der Idee selbst und somit kein erstes
sondern nur ein Wiedererkennen, eine Bewährung
... Dessen ist, was subjectiv im Geiste, wenn auch
... nur als dunkle Gefühlsperception, bereits vorhanden
... ein Wiedererkennen, durch welches dem Inhalte des unmittelbaren Gefühls nur das Siegel der Objectivität und Realität aufgedruckt wird.

Allein gerade diese Unmöglichkeit, aus gegebenen objectiven Anschauungen, Betrachtungen, Schlußfolgerungen die Idee Gottes herzuleiten, wird zum stärksten Beweise für das Daseyn Gottes, für das Daseyn einer schöpferischen überweltlichen Urkraft und Urwesenheit. Denn ist nicht nur die Idee in allgemeiner Verbreitung vorhanden, sondern war sie auch vorhanden seit den ersten Anfängen der Menschheit, von denen die Geschichte Kunde hat, und kann sie gleichwohl aus keiner Naturanschauung, keiner Welt- und Selbstbetrachtung entsprungen seyn, so bleibt nichts Andres übrig als anzunehmen, daß sie in letzter Instanz in einer unmittelbaren Thätigkeit (Einwirkung) Gottes selbst ihren Ursprung habe. Man hat daher vielfach den Gedanken Gottes als eine „angeborene" Idee bezeichnet oder doch ein „angeborenes" Gottesbewußtseyn behauptet. Allein wäre die Idee als bewußte Vorstellung dem Menschen „angeboren", so wäre es zunächst schlechthin unbegreiflich, wie doch die Vorstellungen der Menschen von Gott und göttlichem Wesen so vielfach und so schroff, bis zum diametralen Widerspruch von einander differiren könnten. (Es bedarf daher der zweiten Hypothese einer

Verdunkelung, Verwirrung und Verirrung des ursprünglichen Bewußtseyns, etwa infolge der Sünde, — eine Hypothese, die nichts erklärt, weil gegenüber der bewußten angeborenen Idee Gottes und damit des göttlichen Willens gerade der Ursprung des Bösen selber zum unlösbaren Räthsel wird. Sodann aber — und das ist die Hauptsache — *giebt* es überall keine angeborenen Vorstellungen und *kann* keine geben, weil nun einmal unser Bewußtseyn *selber* kein angeborenes ist. *Alle* unsre Vorstellungen und mit ihnen das Bewußtseyn *entstehen*, wie gezeigt, nur allmälig aus sinnlichen Empfindungen und psychischen Gefühlen mittelst der unterscheidenden Thätigkeit der Seele. Das ist unumstößliche Thatsache. Die Vorstellung Gottes macht keine Ausnahme: wenigstens zeigt sich im Kinde, selbst nachdem es schon zum Bewußtseyn erwacht ist, keine Spur von ihr. Unbewußte Vorstellungen aber anzunehmen ist eine contradictio in adjecto: denn unbewußte Vorstellungen sind eben keine Vorstellungen, sondern bloße Empfindungen oder Gefühlsperceptionen. Endlich würde die angeborene bewußte Vorstellung von der absoluten Macht und Größe Gottes, mit welcher nothwendig auch das Bewußtseyn seiner ewigen Bestimmung als einer Satzung [illegible] Gottes angeboren seyn würde, [illegible] die menschliche Selbstbestimmung [illegible] die Willensfreiheit des Menschen [illegible] wird.

[illegible]

citirt, in Thätigkeit erhält. Denn jede bedingte Kraft und mithin auch jede Gesammtheit bedingter Kräfte kann nur thätig seyn, wenn ihre Bedingung gegeben ist, d. h. wenn sie von einer andern Kraft zur Thätigkeit angeregt wird. Diese Wirksamkeit Gottes ist der Inhalt des Gedankens, den man mit dem Ausdruck der göttlichen Erhaltung der Welt bezeichnet hat. Manifestirt sich nun jede Ursache in ihrer Wirkung, so manifestirt sich nothwendig auch der Schöpfer und Erhalter unmittelbar in seiner Schöpfung. Und ist das Geschöpf ein fühlendes, percipirendes, des Bewußtseyn fähiges, so ist diese Selbstmanifestation Gottes im Geschöpfe zugleich eine Manifestation für das Geschöpf. Denn die schaffende und erhaltende Thätigkeit ist ja nicht bloß ein Setzen und Produciren, sondern involvirt zugleich ein Bestimmtwerden des Geschöpfs durch den Schöpfer. Insbesondre gilt dieß von der erhaltenden Thätigkeit, welche das Daseyn des Geschöpfs voraussetzt und nur in einer beständigen (anregenden, fördernden) Einwirkung auf dasselbe besteht. Ist das Geschöpf so fein besaitet, von so zartem reizbarem Gefühlsvermögen, daß es von dieser Einwirkung merkbar afficirt wird, so muß dieselbe auch ein bestimmtes Gefühl, eine eigenthümliche von andern unterscheidbare Affection als integrirendes Moment seines Selbstgefühls in ihm hervorrufen. Denn wie im Grunde schon jede Empfindung zugleich Selbstempfindung ist, so ist auch jedes Gefühl — nur directer und unmittelbarer noch — ein Selbstgefühl der Seele, weil eine Affection derselben durch ihre eignen Bestimmtheiten, Erregungen ꝛc., gleichgültig woher dieselben stammen mögen. Nicht also das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, wohl aber das Selbstgefühl, das Gefühl vom eignen Seyn und Leben der Seele, involvirt ein Gottesgefühl, ein Gefühl vom Seyn und Wirken Gottes. Indem Gott schaffend und erhaltend in der menschlichen Seele sich offenbart, offenbart er sich nothwendig auch der menschlichen Seele, wenn auch zunächst nur in einer Form, die noch keine Erkenntniß Gottes, kein Wissen von ihm, sondern bloß die Grundlage und Möglichkeit eines solchen enthält: es kommt nur darauf an, ob die Seele ihrerseits feinfühlend genug ist, um diese Offenbarung auch zu percipiren. —

Aber, wird man einwenden, ist dieß Gottesgefühl seinem Ursprunge gemäß ein allgemein menschliches, woher dann die unbestreitbare Erscheinung, daß es vielen Menschen gänzlich mangelt, daß viele wenigstens von einem religiösen Bewußtseyn keine Spur zeigen?

[illegible] religiöse Gefühl kann theils infolge seines Ursprunges, theils seiner ethischen Beziehung wegen nur eine schwache und leise Affection der Seele seyn. Denn ein starkes, kräftiges Gefühl vom Seyn und Wirken Gottes würde, rasch und energisch in's Bewußtseyn sich eindrängend, wiederum die Willensfreiheit entschieden beeinträchtigen. Es wird daher um so schwerer sich geltend machen können, je mächtiger andre Empfindungen und Gefühle neben ihm die Seele bewegen. Daher zeigt das Kind, so lange es von den heftigen Bedürfnißgefühlen seines leiblichen und geistigen Lebens bestimmt wird, keine Spur von religiösem Gefühl, es sey denn daß dasselbe durch belehrende Hinweisung auf das Seyn und Wirken Gottes und durch die damit entstehende Vorstellung vom Wesen Gottes geweckt wird, womit es natürlich auch eine dem Inhalt dieser Vorstellung entsprechende Färbung erhält. Daher zeigt sich auch bei den Erwachsenen das religiöse Gefühl in sehr verschiedenen Graden der Stärke und Innigkeit, hier in gänzlicher Stumpfheit, dort in sehr regsamer Lebendigkeit, die unter Umständen bis zu hef[illegible] steigern kann. Denn zeigen kann sich ja das [illegible] Gefühl nur wenn und nachdem es zum Be[illegible] daß es zum Bewußtseyn gelange. [illegible] der Kraft [illegible] und Empfindungen. [illegible] werden in das [illegible]

[illegible]

eine objective Vorstellung. — Gegen J. H. Jacobi, der in neuerer Zeit zuerst wieder das Gefühl als Quelle der Religion und Gottesidee mit Nachdruck geltend machte, hatte dieser Einwand allerdings eine unleugbare Berechtigung. Jacobi identificirte das religiöse Gefühl ohne Weiteres mit den ethischen Gefühlen der Liebe, Achtung, Verehrung, in denen wir angeblich unmittelbar das Schöne, Gute, Wahre percipiren sollten. Allein diese Gefühle sind in Wahrheit keine unmittelbaren, ursprünglichen; sie setzen vielmehr allerdings die Vorstellung des Schönen, Guten, Wahren voraus. Denn für einen Gegenstand, von dem ich schlechthin gar keine Vorstellung habe, für ein völlig unbekanntes, unbestimmtes, namenloses Wesen kann ich offenbar ebenso wenig Liebe, Achtung, Verehrung empfinden wie für ein Automat, ein blind waltendes Schicksal oder einen pantheistischen mit gleich blinder Nothwendigkeit in und aus der Natur sich entwickelnden Gott. Allein was von jenen Gefühlen gilt, gilt keineswegs von allen Gefühlen. Oft genug erfaßt uns ein unbestimmtes Sehnen, wir fühlen uns unbefriedigt, wir haben das Gefühl der Abhängigkeit, Bedingtheit, Beschränkung, ohne zu wissen was uns fehlt, wonach wir uns sehnen, wovon wir uns abhängig fühlen. Diese Gefühle entstehen mithin nicht infolge einer sie erregenden Vorstellung, sondern erregen ihrerseits die Einbildungskraft und rufen Vorstellungen hervor, welche allerdings oft in die Irre gehen und das Object unsres Sehnens 2c. verfehlen, oft aber auch das Rechte treffen. Da sie entstehen, so müssen sie doch ebenfalls einen Grund ihrer Entstehung haben. Gesetzt nun daß im einzelnen Falle dieser Grund nicht in unbekannten körperlichen Einflüssen und Affectionen noch in einer unbewußten rein subjectiven Stimmung, Disposition, Gemüthsverfassung der Seele läge, sondern das Gefühl durch die Einwirkung irgend eines andern Wesens vermittelt wäre, so würde es in solchem Falle auch der Art dieser Einwirkung, der Natur des einwirkenden Wesens entsprechen müssen. Es fragt sich also, ob ein solcher Fall möglich ist, d. h. ob eine merkbare Affection der Seele ohne eine vermittelnde Vorstellung wie ohne eine organische Empfindung oder Sinnesperception, unmittelbar durch die Einwirkung eines andern Wesens auf die Seele entstehen könne? Da ein sinnliches, körperliches, materielles Wesen nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst einer organischen (Nerven-) Affection, einer sinnlichen Empfindung, Einfluß auf die Seele zu üben vermag, so

folgt von selbst, daß jene unmittelbare Einwirkung nur von einem Wesen ausgehen kann, das seinerseits ebenso psychischer, geistiger Natur ist wie die Seele selbst. Die obige Frage reducirt sich also auf das vielbestrittene psychologische Problem: ist eine unmittelbare Einwirkung von Seele zu Seele, von Geist zu Geist möglich?

Wir könnten uns zum Beweise dieser Möglichkeit auf die bekannten Erscheinungen des animalischen Magnetismus berufen, die wir oben berührt haben. Denn trotz aller ihnen beigemischten Täuschung und Lüge sind doch eine Anzahl von Thatsachen festgestellt, welche — in dem sogenannten Rapport zwischen Magnetiseur und Magnetisirten (Somnambulen) — einen solchen Einfluß von Seele zu Seele für jeden Unbefangenen vollkommen beweisen und welche die sogenannte „exacte" Wissenschaft vergeblich wegzuignoriren sucht. Wir brauchen indeß nicht diesen immerhin schlüpfrigen Boden zu betreten. Die alltägliche Erfahrung lehrt im Grunde ganz dasselbe, wenigstens für Jeden der sich belehren lassen will. Denn im Grunde giebt sich uns das seelische Leben und der psychische Zustand jedes andern Menschen nur in Gefühlen kund, die von der psychischen Beschaffenheit des Andern direct erregt werden. Dieß zeigt sich besonders deutlich in den so häufigen Fällen, in welchen der erste Anblick eines uns gänzlich unbekannten Menschen uns ein oft sehr merkbares Gefühl der Sympathie oder Antipathie erweckt. Es ist nicht die leibliche Erscheinung, sondern der mit ihr nicht selten in Widerspruch stehende geistige Ausdruck, von dem wir uns angezogen oder abgestoßen fühlen. Er aber hat seinen Sitz vorzugsweise im Auge, von dem es physiologisch feststeht, daß seine körperliche Beschaffenheit (Form, Farbe 2c.) durch psychische Einflüsse wenig oder gar nicht afficirt wird noch sich absichtlich ändern läßt. Das von ihm erregte Gefühl ist allerdings oft undeutlich, schwach und deßhalb unsicher, drängt sich uns aber unwillkührlich auf. Es entsteht überall nur in und mit der Perception des seelischen Ausdrucks. Wie aber entsteht diese Perception selber? Bedingt ist sie offenbar durch eine sinnliche Wahrnehmung, durch den Anblick des Fremden, also durch seine und meine Leiblichkeit, die allgemeine Bedingung des psychischen Lebens überhaupt. Aber ebenso offenbar ist sie nur dadurch bedingt, keineswegs hervorgebracht. Denn das sinnliche Auge — das steht physiologisch fest — sieht nur Licht, nur Farbe und Farbenumrisse. Wer also percipirt in den Farben und Um-

rissen den geistigen Ausdruck? Offenbar nur die Seele, und zwar nothwendig mittelst eines von ihm ausgehenden Gefühls, weil alles Percipiren eine gegebene Empfindung oder Gefühlsaffection als Object der Perception voraussetzt. — Wollte man das erregte Gefühl zurückführen auf jenes Lustgefühl (des Wohlgefallens), das eine angenehme, anmuthige Erscheinung in uns zu wecken pflegt, so würde folgen, daß unsre Sympathie stets und überall nur leiblich schönen, unsere Antipathie nur leiblich häßlichen Menschen sich zuwenden könnte. Dem aber widerspricht, daß selbst unmündige Kinder, denen noch alle sogenannte Menschenkenntniß völlig mangelt, oft in unmittelbarster Weise eine entschiedene Hinneigung zu unschönen Menschen zeigen. Gesetzt endlich, daß es nur gewisse äußerliche Bestimmtheiten der leiblichen Erscheinung wären, die zwar aller Angabe und Bezeichnung sich entzögen, durch die aber doch unsre Perception des seelischen Ausdrucks vermittelt wäre, weil wir aus Erfahrung oder Belehrung wissen, daß ihnen gewisse Geistes- und Charaktereigenschaften entsprechen, — so ist doch klar, daß Derjenige, der zuerst diese Correspondenz entdeckte, eben damit eine innere wenn auch durch das Verhältniß von Leib und Seele bedingte Beziehung zwischen den sichtbaren Zeichen und den unsichtbaren Geisteseigenschaften percipirt haben mußte. Diese Beziehung aber ist keine Farbe, keine Gestalt, kein Ton; sie läßt sich mithin unmöglich sehen oder hören. Die Perception derselben, obwohl durch eine Sinnesperception bedingt, ist also doch selbst keine Sinnesperception. Sie ist sonach offenbar nur möglich, wenn durch die leiblichen Züge hindurch die Geisteseigenschaften des Andern meine Seele selbst afficiren und damit ein Gefühl in mir hervorrufen, — d. h. die leiblichen Züge des Andern und meine Sinnesperception derselben bilden nur die Vehikel, auf und mit denen die Seele des Andern die Gränzen ihrer Leiblichkeit gleichsam überschreitet, über sie hinausdringt und meine Seele berührt. Sie können nur als solche Vehikel gefaßt werden. Denn nur darum, weil durch sie vorzugsweise die Perception des geistigen Ausdrucks eines Andern bedingt ist, können sie zu Zeichen psychischer Eigenschaften gestempelt werden, — nur dadurch, daß sie vorzugsweise zu solchen Vehikeln dienen und geeignet sind, können gewisse leibliche Bestimmtheiten, Blicke, Mienen, Bewegungen, von andern Bestimmtheiten der leiblichen Erscheinung sich unterscheiden und unterschieden werden, und nur erst nachdem wir diese Unter-

scheidung vollzogen haben, können sie von uns als Zeichen psychischer Eigenschaften gefaßt werden. Im gesunden natürlichen Zustande bedarf die Seele dieser Vehikel, um die seelischen Zustände eines Andern zu percipiren und ihr eignes Seyn und Wesen der Seele eines Andern kundzugeben; und diese Kundgebung wie Kundnehmung beruht somit zwar auf einem directen Wirken von Seele zu Seele, aber es ist ein bedingtes, abhängiges Wirken, bedingt durch jene Vehikel und damit durch die leibliche Erscheinung, durch den gegenseitigen Anblick. Der somnambule Zustand unterscheidet sich dadurch, daß in ihm diese Bedingung wegfällt oder durch eine andre, geheimnißvolle, bis jetzt noch unentdeckte Form ersetzt wird, indem, anscheinend wenigstens, die Seele und seelischen Zustände, Thätigkeiten, Willensacte des Magnetiseurs nicht nur direct, sondern auch unabhängig von der leiblichen Gegenwart in der Seele der Somnambulen sich kundgeben und auf sie einzuwirken vermögen. Ist überhaupt einmal ein Wirken von Seele zu Seele nicht nur möglich, sondern thatsächlich gegeben, so ist nicht einzusehen, warum dasselbe unter Umständen nicht auch in einer andren als der gewöhnlichen Form und Weise sich sollte äußern können. Sind doch, wie wir gesehen haben, die Functionen des Nervensystems und insbesondre des Gehirns noch so wenig bekannt und bieten noch so viel Räthselhaftes, daß wir noch gar nichts darüber aussagen können wie in und mit ihnen die Seele wirkt. Und aprioristische Machtsprüche geziemen der „exacten" Wissenschaft ebenso wenig als der sogenannten Speculation.

Soll nun das Gefühl, das wir auf jenem Wege, durch ein Wirken von Seele zu Seele gewinnen, zur Perception des Zustandes und der psychischen Beschaffenheit des Andern führen, so muß es uns allerdings erst zum **Bewußtseyn** kommen, und auf dem Wege zum Bewußtseyn kann es, je unbestimmter es ist, um so leichter verfälscht d. h. infolge ungenauer Unterscheidung unrichtig aufgefaßt werden. Daher täuscht uns nicht selten der erste Eindruck, den wir vom Wesen und Chara[illegible]enschen gewinnen. Ist es uns aber zum Bewußtseyn [illegible] wird es auch unmittelbar eine Vorstellung vom ps[illegible]nd Wesen des Andern hervorrufen, und [illegible] in demselben Maaße [illegible] Gefühl richtig und g[illegible]s eine

objective Vorstellung mit demselben Recht und in demselben allgemeinen Sinne zu nennen, in welchem wir unsre Wahrnehmungen sinnlicher Dinge so bezeichnen, und zu bezeichnen fortfahren auch nachdem wir erkannt haben, daß sie keineswegs immer den reellen Gegenständen vollkommen adäquat sind. Das Gefühl kann uns mithin unter Umständen allerdings vom reellen objectiven Seyn eine ihm entsprechende Kunde geben.

Was vom Gefühle überhaupt gilt, muß auch vom religiösen Gefühle gelten, vorausgesetzt daß dasselbe von einer Einwirkung Gottes auf die menschliche Seele ausgeht. In diesem Falle wird es uns in ähnlicher objectiver Weise das Seyn und Wesen Gottes bekunden; ja diese Kunde — wenn sie nur richtig aufgefaßt ist, — wird insofern sogar einen höheren Grad von Sicherheit in sich tragen, als die Einwirkung Gottes auf die Seele keine irgendwie bedingte, sondern, dem Wesen Gottes entsprechend, nur eine unbedingte, von keinem Vehikel getragene, schlechthin selbständige und unmittelbare seyn kann. Muß aber die Möglichkeit einer solchen Einwirkung zugegeben werden, so muß implicite ihre Wirklichkeit angenommen werden, weil das thatsächliche Vorhandenseyn der Idee Gottes, wie gezeigt, nur aus einer solchen Einwirkung, aus einem solchen unmittelbaren Gefühl vom Seyn und Wesen Gottes sich erklären läßt. Eben damit aber müssen wir weiter annehmen, daß dieß Gefühl, weil es durch das Wirken Gottes in jeder menschlichen Seele unmittelbar entsteht, an sich auch dem Seyn und Wesen Gottes entsprechen wird. Und zwar wird es ihm in einer doppelten Beziehung entsprechen. Denn das religiöse Gefühl ist selbst ein zweiseitiges, eine in sich unterschiedene Einheit, weil ein Gefühl der Seele von ihrer eignen Existenz, Erhaltung und Bestimmtheit durch Gott, und eben damit zugleich ein Gefühl vom Seyn und Wesen Gottes. Wie jede Sinnesempfindung zugleich Selbstempfindung der Seele und Empfindung (weil Wirkung) eines äußern Gegenstandes ist, so hat auch das religiöse Gefühl eine subjective und eine objective Seite, und nach beiden Seiten hin wird es Zeugniß vom Wesen und Wirken Gottes geben.

In seiner objectiven Seite wird es Gottes Daseyn in ähnlicher Weise bekunden wie etwa die Gesichtsempfindung das Daseyn und Wesen des Lichtes, — d. h. das religiöse Gefühl wird der Keim seyn, aus welchem unsre Vorstellung des Absoluten, Unbedingten,

Unendlichen (der absoluten Bedingung und Grundursache) in ähnlicher Art sich entwickelt wie aus der Gesichtsempfindung unsre Vorstellung und Kenntniß des Lichts. Es wird daher im Wesentlichen in Eins zusammenfallen mit jenem eigenthümlichen Gefühl, das uns in einsamer Nacht beim Anblick des gestirnten Himmels oder auf dem Meere beim Hinblick über den wogenden Ocean ergreift, und das Dichter und Philosophen und Alle die es kennen, übereinstimmend das Gefühl des Unendlichen genannt haben. Ob diese Bezeichnung auf den Gegenstand, oder die besondre Natur des Gefühls sich beziehe, läßt der Ausdruck unentschieden. Offenbar indeß kann sie nur dem Gefühle selbst gelten. Denn der Gegenstand erscheint ja keineswegs unendlich, in keinem Sinne des Worts. Sein Anblick weckt nur jenes Gefühl, das für gewöhnlich tief in der Seele schlummert, jenes religiöse Gefühl, in welchem das unendliche Wesen Gottes sich kundgiebt. —

Von seiner objectiven Seite ferner zeigt es sich in jenem psychischen Processe, durch welchen uns die Vorstellung des Endlichen, Bedingten und Bewirkten als solchen entsteht. Denn so gewiß wir, wie gezeigt, das Endliche nicht als Endliches, das Bedingte nicht als Bedingtes, das Bewirkte nicht als solches zu fassen vermögen ohne es (implicite wenigstens) von einem Unendlichen, Unbedingten, Urwirkenden zu unterscheiden, und so gewiß wir umgekehrt die Vorstellung des Unendlichen, Unbedingten, Ursächlichen nur durch die gleiche Unterscheidung desselben vom Endlichen, Bedingten, Bewirkten zu gewinnen vermögen, — so gewiß also die Entstehung dieser entgegengesetzten Vorstellungen auf einen Act wechselseitiger Unterscheidung des Einen vom Andern sich gründet, so gewiß muß der bewußten Vorstellung des Endlichen und Unendlichen 2c. eine bestimmte Empfindung oder Gefühlsaffection vorausgehen und zu Grunde liegen, weil die unterscheidende (auffassende) Thätigkeit nur thätig zu seyn vermag wenn ihr ein Stoff der Unterscheidung vorliegt. Für das Endliche, Bedingte haben wir diesen Stoff an der durch die äußern Gegenstände vermittelten Sinnesempfindung; für das Unendliche, Unbedingte — das sich weder sehen noch hören noch riechen und tasten läßt, — kann er nur in einem bestimmten Gefühle bestehen. Un[illegible]war nur in einem objectiven (durch ein reelles Seyn vermitte[illegible]fühle. Denn nur ein solches kann zur Un[illegible]ng eines [illegible]on einem andern Object,

zur Gewinnung einer objectiven Vorstellung (Auffassung eines Objectiven) dienen. Das religiöse Gefühl, das uns die Möglichkeit dieser Unterscheidung und damit der Erfassung des Endlichen als Endlichen gewährt, ist mithin eine so nothwendige Bedingung für die Entwickelung unsres Bewußtseyns, unsres Erkennens und Wissens, daß wir ohne dasselbe über die Bildungsstufe des Thiers nicht hinausgelangen würden. Denn durch die Vorstellung des Endlichen als solchen sind die Begriffe der Gränze und Schranke, der Größe, des Umfangs und der Zahl, des Maaßes und Grades, und damit die Grundelemente unsrer Erkenntniß und Wissenschaft dergestalt bedingt, daß sie ohne jene unmöglich entstehen könnten. Und an der Vorstellung des Bedingten, Bewirkten hängen ebenso unmittelbar die Begriffe von Grund und Folge, Ursache und Wirkung, Substanz und Modification, Zweck und Mittel, daß ohne jene auch von diesen nicht die Rede seyn könnte. Man kann daher behaupten: das Thier ist und bleibt im Grunde nur darum Thier, weil seine Seele nicht fein genug besaitet ist, um das Daseyn Gottes, die Kundgebung Seines Wesens und Wirkens in ihm fühlen und percipiren zu können, — d. h. weil es des religiösen Gefühls nicht fähig ist.

Allerdings indeß entwickelt sich die ursprüngliche bloße Gefühlsperception des Unendlichen zur bewußten Vorstellung, zur Idee Gottes nur infolge jener Unterscheidung an und mit der gewonnenen Vorstellung des Endlichen (Weltlichen) und deren weiterer Ausbildung. Aber diese Entwickelung wäre nicht nur unmöglich ohne jenes ursprüngliche Gefühl, sondern sie wird von ihm auch geleitet, von Stufe zu Stufe fortgetrieben, von ihren Ausschreitungen und Abirrungen zurückgerufen, auf das Ziel hingelenkt. Das religiöse Gefühl übt eine beständige Controle über die Entwickelung des religiösen Bewußtseyns, über die bewußte Fassung und Fortbildung der Gottesidee. Denn die Seele kann sich nicht eher befriedigt fühlen und zufrieden geben, als bis der Gottesbegriff einen Inhalt gewonnen, der mit der ursprünglichen Bestimmtheit (dem Inhalte) des Gottesgefühls vollkommen übereinstimmt. Jede höhere, adäquatere Fassung des Begriffs wird daher anfänglich wohl ein Gefühl der Befriedigung hervorrufen, das je nach den Umständen eine kürzere oder längere Zeit hindurch andauern und den gewonnenen Gottesbegriff zum Mittelpunkt einer bestimmten, aus ihm sich entwickelnden und mehr oder minder sich ausbreitenden Religion machen wird. Aber wenn der

Begriff dem religiösen Gefühle doch nicht völlig Genüge thut, weil ihm noch nicht völlig adäquat ist, wird letzteres früher oder später gegen ihn reagiren, und seine Unbefriedigtheit wird zum Motive einer weiteren Fortbildung des Gottesbegriffs, der Religion und religiösen Weltanschauung werden. Auch in dieser Beeinflussung des Bewußtseyns durch das religiöse Gefühl tritt die objective Seite desselben klar zu Tage. —

Jener ganze Proceß indeß vollzieht sich immer nur unter Mitwirkung und gleichzeitiger Entwickelung der subjectiven Seite des religiösen Gefühls d. h. des Gottesgefühls sofern es zugleich Selbstgefühl des Menschen ist. Beide Seiten entsprechen sich nothwendig und gehören dergestalt zusammen, daß keine ohne die andre bestehen und sich geltend machen kann. Denn im religiösen Selbstgefühl bekundet sich ja nur was der Mensch in seinem Verhältniß zu Gott ist d. h. was er durch und von Gott ist. Bestimmtheit und Inhalt desselben muß mithin ebenfalls dem Wesen und Wirken Gottes entsprechen; es kann nur der Reflex der objectiven Seite, des Gottesgefühls, seyn, — derselbe Inhalt, wie er in der durch Gott bestimmten Wesenheit des Menschen sich abspiegelt. Und demgemäß wird das religiöse Selbstgefühl seinem allgemeinen Charakter nach zuvörderst ein Gefühl „der schlechthinnigen Abhängigkeit" seyn (Schleiermacher's Begriffsbestimmung). Denn es ist ja hervorgerufen, bestimmt und bedingt durch das Wirken und Walten Gottes, des allmächtigen (absoluten) Schöpfers und Erhalters der Welt, durch den auch das Wesen des Menschen gesetzt, bestimmt, erhalten, sein Leben, sein Wohl und Wehe, seine Gegenwart und Zukunft abhängig ist. In seiner Bestimmtheit durch Gott kann also der Mensch auch sich selbst nur als schlechthin abhängig fühlen, abhängig von einer zunächst noch unbestimmten, unbekannten, weil eben nur gefühlten absoluten Macht. Je stärker dieß Gefühl sich regt, und je unbestimmter und unentwickelter noch die von seiner objectiven Seite ausgehende [illegible] der göttlichen Macht und Wesenheit ist, desto leichter [illegible] jl der Abhängigkeit zum Gefühl der Furcht und Sch[illegible] eimlichen Besorgniß und Bangigkeit sich steigern. In [illegible] es daher vorwiegend bei den Kindern al[illegible] des religiösen Gef[illegible] dieser [illegible] die religiösen Br[illegible] ller [illegible] r; — in

dieser Gestalt äußert sich das religiöse Gefühl so deutlich und allgemein, daß seine Existenz in dieser Form als eine unbestreitbare Thatsache allgemein anerkannt ist.

Gleichwohl aber wird es doch nicht bloß ein Gefühl der Abhängigkeit und Furcht seyn und bleiben können. Vielmehr sofern in ihm zugleich Gott kraft seiner geistigen Wesenheit als generell gleicher, verwandter Natur mit dem menschlichen Geiste sich kundgiebt, wird es zugleich implicite ein Gefühl der Gottähnlichkeit und somit zugleich ein erhebendes Gefühl seyn, das in seiner weitern Entwickelung mit dem Gefühl der auf dieser Gottähnlichkeit (auf der Geistigkeit, Freiheit und ethischen Wesensbestimmung) ruhenden Würde des Menschen sich verschmelzen wird. Daher das Gefühl der eignen subjectiven Erhebung, das der Anblick des gestirnten Himmels, des unermeßlichen Oceans in uns hervorruft; daher der Eindruck einer ähnlichen subjectiven Erhebung, von dem überall das Gefühl des Erhabenen, Grandiosen, Ueberschwänglichen begleitet ist; daher die Thatsache, daß in dem Cultus aller einigermaßen entwickelten Religionen die „Erhebung" der Seele zu Gott vorausgesetzt und gefordert wird, womit implicite eben jenes erhebende Gefühl als ein wesentliches Moment des religiösen Bewußtseyns anerkannt ist.

Sofern endlich Gott das schlechthin vollkommene Wesen, das absolute Ideal und der Quell alles Guten (Schönen — Wahren), aller Befriedigung und Glückseligkeit ist und auch nach dieser Seite hin im religiösen Gefühle sich kundgiebt; und sofern andrerseits der Mensch an sich kraft seiner ethischen Wesensbestimmung vom Gefühl des Sollens aus nach dem Guten, Schönen, Vollkommenen — das zugleich sein wahres Wohl involvirt — strebt und verlangt, so wird das religiöse Selbstgefühl zugleich 3) ein Gefühl der Liebe (in Jacobi's Sinne) involviren, aber ursprünglich nur einer noch völlig unbestimmten, ihrer selbst noch unbewußten Liebe, und somit ein Gefühl, das richtiger als Gefühl bloßer Sehnsucht nach einem noch unbekannten höheren Seyn zu bezeichnen ist. Es wird also ein Trieb zu Gott hin in ihm sich regen und kundgeben, aber ursprünglich nur in der Form eines unbestimmten Trachtens nach dem Vollkommeneren, eines dunklen Strebens zum Idealen.

Auf diesem letzten Momente des religiösen Gefühls beruht die innige, unmittelbare Verwandtschaft zwischen Religion und Kunst;

aus ihm erklärt sich die historische Thatsache, daß überall die Kunst ursprünglich aus der Religion hervorgeht, an religiöse Gefühle und Vorstellungen anknüpft. Aus ihm erklärt es sich, daß überall die Vorstellung Gottes ihrem Inhalte nach in Eins zusammenfällt mit dem jeweiligen Ideale des Guten, Schönen, Vollkommenen, zu welchem die ethische Bildung des Menschen, die Cultur eines Stammes oder Volkes sich erhoben hat. Diese Thatsachen liefern den Beweis, daß jenes Moment der Liebe zu Gott im angegebenen Sinne des Worts nicht bloß aus der Idee Gottes folgt, sondern zu der Entstehung und Entwickelung dieser Idee mitwirkt und somit als ursprünglich gegebenes Element des religiösen Gefühls erachtet werden muß. Es bekundet sich als solches außerdem darin, daß es wohl kaum einen Menschen geben dürfte der nicht zu Zeiten von einem Gefühl der Unbefriedigtheit nicht nur an seinen besonderen Verhältnissen und Zuständen, sondern am irdischen menschlichen Daseyn überhaupt ergriffen würde, daß vielmehr *jeder*, auch der sinnlichste nur dem Genuß und der Lust nachjagende Mensch, je mehr er sein Leben — wie man zu sagen pflegt — genießt, um so weniger Befriedigung findet, daß in Wahrheit *kein* Menschen jemals *vollkommene* Befriedigung fühlt außer in vorübergehenden Momenten einer ekstatischen Erregung des Gefühls und der Einbildungskraft. Unbefriedigt aber können wir uns nur fühlen, wenn das Gegebene uns nicht genügt: und dieß Gefühl des Ungenügenden kann nur entstehen an und aus der Gefühlsperception eines Besseren, aus der Sehnsucht nach einem Vollkommeneren. So schwierig oder vielmehr unmöglich es für uns seyn mag, den Inhalt dieser Sehnsucht uns in andern als irdischen, menschlichen, wenn auch vollkommneren, idealisirten Formen vorstellig zu machen, so wenig daher von einem doppelten, einem gemeinen irdischen und einem höheren himmlischen *Bewußtseyn* die Rede seyn kann, — das *Gefühl* jener Sehnsucht begleitet uns im Grunde durch unser *ganzes* Leben und ist ein Beweis, daß wir unsre Bestimmung erst in einem höheren Daseyn erreichen können und sollen. Daher die psychologische Thatsache, daß jenem objectiven Gefühle des Unendlichen nicht nur ein Gefühl der subjectiven Erhebung, sondern auch ein Gefühl des Sehnens und Verl[illegible] nis[illegible] unwillführlich zieht es [illegible] n [illegible] zu den schwindelnden H[illegible] kränzen

des wogenden Oceans. Einen bestimmten Inhalt indeß kann dieß Sehnen erst gewinnen und damit zur Liebe Gottes im engeren eigentlichen Sinne des Worts werden, nachdem von der objectiven Seite des religiösen Gefühls aus eine bestimmte, wenn auch nur in natürliche menschliche Formen gekleidete Vorstellung vom Wesen Gottes sich entwickelt hat. —

Wie sich vom Wesen und Begriffe Gottes aus darthun läßt, welcher Art das religiöse Gefühl seyn wird das dem Menschen das Daseyn Gottes bekundet, so läßt sich umgekehrt von den Gefühlen der Abhängigkeit (Furcht), Erhebung (Würde) und Sehnsucht (Liebe) als ursprünglichen Momenten des religiösen Selbstgefühls auf die Wesenheit Gottes, auf seine absolute Macht, Geistigkeit und Vollkommenheit (ethische Idealität) schließen: nur auf ein solches Wesen können jene Gefühle sich beziehen, nur von einem solchen Wesen können sie erregt werden. Die subjective Seite des religiösen Gefühls hat mithin zugleich eine objective Bedeutung. Beide Seiten bedingen und entsprechen sich gegenseitig so durchgreifend, daß eben in ihrer Einigung und unlösbaren Zusammengehörigkeit die specifische Eigenthümlichkeit des religiösen Gefühls selbst besteht. Daher kann keines der hervorgehobenen Momente desselben, weder der objectiven noch der subjectiven Seite, gänzlich fehlen, wenn auch je nach der Individualität des Einzelnen, nach Zeit und Umständen und Ausgestaltung der religiösen Vorstellung, das eine oder andere so entschieden überwiegen mag, daß es die übrigen aus dem Bewußtseyn verdrängt oder nicht zum Bewußtseyn gelangen läßt. Gerade aus der Complicirtheit des religiösen Gefühls, aus der Mannichfaltigkeit seiner Momente, erklärt sich die psychologische Thatsache, daß dasselbe bei den verschiedenen Individuen, Stämmen, Völkern, ein so verschiedenes Gepräge zeigt. Diese Verschiedenheit wäre unmöglich, wenn das religiöse Gefühl ein schlechthin einfaches wäre. Sie kann auch nicht darauf beruhen, daß hier diesem, dort jenem Menschen eines oder das andre der Momente aus denen es besteht, gänzlich *mangelte*: denn diese Differenz müßte doch einen Grund haben, und es ist schlechthin nicht einzusehen wo derselbe liegen sollte. Daraus läßt sich rückwärts schließen, daß das religiöse Gefühl eine Mannichfaltigkeit von Momenten enthalten muß, und wenn sie auch nicht alle gleichmäßig zum Bewußtseyn gelangen und daher das *bewußte* Gottesgefühl bei den verschiedenen Menschen

mannichfach differiren kann, so müssen sie doch an sich bei allen Menschen sich finden und in allen, wenn auch nicht von gleicher Stärke doch wesentlich, dieselbigen seyn.

Daß es sich so verhält, daß in der That die hervorgehobenen Momente an sich im religiösen Gefühle liegen, zeigt sich deutlich am Wesen der Andacht, der stillen inneren Anbetung Gottes noch ohne Worte und bestimmte Gedanken. Denn die Andacht ist eben nur die unmittelbare Wirkung des lebendigen, zum Bewußtseyn erwachten religiösen Gefühls, das Durchdrungenseyn der Seele von der Gegenwart Gottes, die Gefühlsperception seines Wirkens und Waltens. Zu einem Wesen aber, dem gegenüber ich nur das Gefühl der schlechthinnigen, sklavischen Abhängigkeit habe, vor dem ich mich nur fürchte und scheue, kann ich nicht empor sehen, kann ich nicht betend und bittend mich hinwenden: denn es weist mich von sich ab, es drückt mich in den Staub danieder.*) Ein Wesen andrerseits, das mir nur das Gefühl der Verwandtschaft, der Wesensgleichheit, der gleichen Stellung und Würde erweckt, kann ich nicht anbeten: denn eine solche Anbetung wäre in Wahrheit nur Selbstanbetung, das gerade und nebenbei absurde Gegentheil aller Andacht.**) Und zu einem Wesen endlich, das nur als Quell aller Vollkommenheit und Glückseligkeit, alles Guten und Schönen im Gefühl sich mir kund gäbe, kann ich wohl sehnend mich hingezogen fühlen, ich kann es lieben, mit Begeisterung lieben, aber wiederum

---

*) In vielen der sogenannten Naturreligionen herrscht zwar das Moment der Furcht, die Besorgniß vor dem Zorn, der Rache, dem Neide der Götter vor. Aber wenn jede solche Religion für den Cultus doch zugleich Opfer, Gebete, Gott wohlgefällige Ceremonien und Handlungen vorschreibt, so zeigt sich darin, daß sie den Gott doch nicht bloß als eine Macht des Unheils, der Zerstörung und Vernichtung faßt, sondern ihm zugleich Versöhnlichkeit, Wohlwollen, Hinneigung zu den ihm sich hingebenden Menschen beilegt und somit zugleich im religiösen Gefühl das Moment der Erhebung anerkennt.

**) Weil in der Griechischen Religionsanschauung, wenigstens in der späteren nachhomerischen, das Wesen der Götter zu nahe an die menschliche Natur herangerückt war, so daß sie nur wie vollkommnere, in Tugenden wie in Schwächen über das gemeine Maaß erhöhte M[illegible] schienen, darum fehlte dem religiösen Bewußtseyn der Griechen, wie [illegible] die Tiefe und Innigkeit des Gefühls, der ethische Ernst und die [illegible]. und ihre Gottesverehrung — abgesehen von den späteren Myst[illegible] einer heitern Festlichkeit aus

nicht anbeten, nicht vor ihm in Andacht mich beugen, keine Ehrfurcht empfinden. Denn nur wo die Liebe mit Furcht und Scheu sich verbindet, nur Liebe und Furcht in gegenseitiger Durchdringung ist Ehrfurcht, Verehrung, in höchster Potenz Andacht und Anbetung. —

Aus der Natur des religiösen Gefühls und der es constituirenden Elemente ergiebt sich nun auch von selbst das Verhältniß desselben zum ethischen Gefühle. Es erhellet, daß dasselbe mit dem religiösen Gefühle in ursprünglicher Einheit steht und Eines und desselben Ursprungs ist. Denn wenn im religiösen Gefühl unmittelbar das Daseyn, das Wesen und Wirken Gottes sich kundgiebt und durch dieses Wirken der Mensch nicht nur seine Wesensbestimmtheit-überhaupt, sondern auch die ethische Bestimmung seines Wesens und Lebens empfängt, so kann das Gefühl das ihm damit entsteht, zwar unmittelbar nur ein Gefühl des Sollens seyn, mittelbar (implicite) aber, wie schon bemerkt, ist es zugleich ein Gefühl vom Daseyn Gottes und weist zugleich über die gegebene Natürlichkeit des menschlichen Wesens hinaus. Denn des Menschen ethische Bestimmung ist ja ein Zweck, ein noch unausgeführter Zweck, ein Zielpunkt seines Wollens und Handelns. Wäre derselbe nur ein Zielpunkt unsrer natürlichen physischen und psychischen Entwickelung, so würden wir ihn nur als Bedürfniß, als bloßen Trieb empfinden und seiner Befriedigung unmittelbar nachgehen. Nur weil er als Zielpunkt und damit als Richtschnur unsres freien Wollens und Handelns von Gott uns gesetzt ist und daher implicite über unser natürliches Seyn und Bedürfen hinausweist, kann er als ein Sollen und nicht als bloßer Trieb im Selbstgefühl empfunden werden. Dem freien Willen gegenüber erscheint aber jeder nicht selbstgesetzte, sondern gegebene Antrieb als eine Beschränkung desselben. Darum fühlt sich der Mensch, nachdem das Bewußtseyn seiner Freiheit erwacht ist, gegenüber den leiblichen Bedürfnissen und Trieben (des Hungers, Durstes 2c.) nicht frei, sondern im Gegentheil abhängig: er fühlt sie als eine Beschränkung seiner Freiheit, als Einengung seiner Thätigkeit, und erst nachdem er erkannt hat, daß und inwiefern sie seiner Freiheit und deren Ausübung dienen, folgt er ihnen mit freiem Entschlusse. Auch das ethische Sollen erscheint ihm daher zunächst nur als eine Beeinträchtigung seiner Freiheit (der verlockendste Reiz des Bösen besteht deßhalb in der

[illegible] Aber [illegible] des [illegible] der [illegible] des [illegible] Natur- [illegible] Triebn [illegible] Zwiespalt [illegible] nothwendig [illegible] Der Zwiespalt [illegible] der Freiheit [illegible] in Zwie- [illegible] seiner selbst [illegible] Selbstbewußtseyn sich [illegible] Zwiespalt mit sich gerathen, damit [illegible] Freiheit komme und sie durch Lösung des [illegible] Denn zum Bewußtseyn unsrer Freiheit — [illegible] gelangen wir und können wir nur [illegible] mit dem Acte, durch welchen wir zuerst zwischen [illegible] entgegengesetzten Motiven eine Entscheidung treffen: [illegible] einen solchen Act vollzogen und seiner Vollziehung sich bewußt geworden, kann von Freiheit nichts wissen.

[illegible] aber ergänzen das religiöse und das ethische Gefühl [illegible] Wie jenes als Gefühlsperception des Unendlichen, [illegible] nothwendig ist, weil an ihm, wie gezeigt, die Möglichkeit [illegible] Erkenntniß des Wesens [illegible] der Dinge hängt, [illegible] das Gefühl des Sollens [illegible], weil die Bedingung des Bewußtseyns der F[illegible] Erkenntniß [illegible] menschlichen Wohl[illegible] verschie-

benen) Natur. Und wie das religiöse Gefühl als Gefühl unsrer geistigen Wesensgleichheit mit Gott zugleich ein Gefühl der Geistigkeit und Freiheit unsres eignen Wesens involvirt, so involvirt umgekehrt das Gefühl des Sollens ein Gefühl vom Seyn und Wesen Gottes. Denn der Freiheit kann ein Sollen, ein Ziel und eine Richtschnur nur von Demjenigen gesetzt seyn, der die Freiheit selbst gesetzt hat. Sobald daher das Gefühl des Sollens und das Gefühl der Freiheit, eines am andern, zum Bewußtseyn erwacht, wird auch das Sollen sofort als Ausdruck eines *Gesetzes* empfunden, das der Mensch, da es eine Beschränkung seiner Freiheit involvirt und diese Beschränkung auch im Gefühl unmittelbar sich kundgiebt, nicht sich selber gegeben haben kann. In dem Daseyn eines Gesetzes wird daher implicite das Daseyn eines *Gesetzgebers* empfunden d. h. das Gefühl des Sollens wird zur Gefühlsperception einer göttlichen Anregung, Anleitung, Anforderung an den freien Willen (zur Gewissensmahnung), in welcher die *ethische* Wesenheit Gottes, sein *ethisches* Walten und Wirken sich manifestirt. — Wie endlich das religiöse Gefühl als Gefühl der Sehnsucht nach Einigung mit Gott, dem noch unbekannten Ideale aller Vollkommenheit, zu den ethischen Ideen des Guten, Wahren und Schönen in Beziehung steht, so weist umgekehrt das Gefühl des Sollens, das unmittelbar an den Inhalt dieser Ideen (sobald sie in's Bewußtseyn treten) sich gleichsam anhängt und ihn als das Seynsollende bezeichnet, eben damit auf ein seynsollendes Reich des Wahren, Guten und Schönen — d. h. auf das Reich Gottes hin. —

Sonach ergiebt sich: das religiöse und das ethische Gefühl, die subjectiven Grundlagen der Religion und Sittlichkeit, sind zwar *nicht* schlechthin identisch, aber beide gehören ebenso unmittelbar und untrennbar *zusammen* wie die *metaphysische* Wesenheit Gottes mit seiner *ethischen* Wesenheit: im religiösen Gefühle offenbart sich unmittelbar jene, im ethischen Gefühle mittelbar diese Seite des göttlichen Wesens. Eben darum entsprechen und ergänzen sich beide gegenseitig, und eben darum können sie sich unmöglich widersprechen, so wenig wie das göttliche Wesen sich selber. Wenn daher, wie die Erfahrung zeigt, dennoch das sittliche Bewußtseyn nicht selten mit dem religiösen Bewußtseyn (dem Glauben — dem Dogma) in Conflict geräth, so kann der Zwiespalt nicht von einem Widerstreit des ethischen und religiösen *Gefühls*, sondern nur von einem un-

[illegible] Gesammtheit der sittlichen und religiösen Vorstellungen [illegible]

[illegible] wie das religiöse wie das ethische Gefühl [illegible] ... solches ist es nicht unmittelbar Inhalt des [illegible] kommt vielmehr erst zum Bewußtsein und er- [illegible] Bestimmtheit [illegible] das Bewußtsein durch Unterscheidung [illegible] Gefühlen und Empfindungen. Damit wird es zunächst [illegible] zur Perception einer gewissen Bestimmt- [illegible] einer gewissen Einwirkung auf sie [illegible] für sich verbreitern zur [illegible] Perception. Es [illegible] vom Wesen Gottes [illegible] Perception von seinem Dasein — in [illegible] durch die zum Bewußtsein gelangte Sinnesem- [illegible] das Dasein eines realen Gegenstandes der [illegible] desselben wahrgenommen [illegible] die Sinnesempfindung zur Wahrneh- [illegible] erst durch Unter- [illegible] Gegenstandes von andern Gegenständen [illegible] Gefühlsperception vom Dasein Gottes [illegible] nur durch weitere Unterscheidung ihres [illegible] Inhalts andrer Perceptionen. Ihr Inhalt ist aber [illegible] eine Perception des göttlichen Seins [illegible] Unterschieden und eine Perception [illegible] Bestimmung des Menschen durch Gott. Nach der- [illegible] von der Sprache Gemeinsamkeit und [illegible] anhängen, so die damit entstehende [illegible] Gottes und vom Inhalt des Sittengesetzes [illegible] dem religiösen und ethischen Gefühle zukommende [illegible]

[illegible] auf die Stärke und Lebendigkeit des religiösen und [illegible] selbst wird es ankommen. Denn davon wie- [illegible] die Bestimmtheit der Gefühlsperception und ihres [illegible] ist aber aus dem [illegible] Gründen das re- [illegible] sittliche Gefühl [illegible] zurück, denn [illegible] schwächer und [illegible] in denen [illegible] [illegible] Wirkungen der [illegible] Beziehungen [illegible]

stimmung des Menschen beruht. Es wird daher, wie bemerkt, leicht geschehen, daß durch die mächtigeren Affectionen der Seele, die von der Natürlichkeit, Sinnlichkeit, physischen und psychischen Bedürftigkeit des Menschen ausgehen, die religiöse und ethische Gefühlsperception gehemmt, geschwächt, verdunkelt wird. Dann wird auch die Vorstellung von Gott und göttlichen Dingen um so unklarer, unsicherer und unadäquater ausfallen.

Aus demselben Grunde wird die Beschaffenheit der den Menschen umgebenden *Natur* sowie die durch seine Anlage und Geistesrichtung bedingte schärfere oder stumpfere Auffassung derselben von Einfluß seyn auf die erste Bildung und weitere Entwickelung der religiösen und ethischen *Vorstellungen*. Denn eben die Natur mit ihren Kräften und Wirkungen ist es, welche vorzugsweise als Stoff für die Unterscheidung der ersten ethischen und religiösen Gefühlsperceptionen von andern Perceptionen und Wahrnehmungen sich darbietet. Nur von den Sinnes- und Gefühlsperceptionen, Anschauungen und Vorstellungen, welche die Natur und die Beschaffenheit unsres eignen Wesens uns darbietet, läßt die Gefühlsperception des Daseyns Gottes wie die Vorstellung seiner Wesenheit sich unterscheiden. Je mehr daher die Erkenntniß der Natur, des eignen menschlichen Wesens und des Verhältnisses beider an Klarheit, Tiefe und Umfang zunimmt, um so mehr wird auch die Vorstellung von Gott und seinem Verhältniß zur Welt an Bestimmtheit und Fülle des Inhalts gewinnen. Es ist ja die Welt, die Natur und die menschliche Wesenheit an sich nur Eine große Offenbarung Gottes, die Uroffenbarung, weil die uranfängliche Bethätigung seiner schöpferischen Macht, der uranfängliche Ausdruck seines Willens. Aber diese Erkenntniß Gottes mittelst der Erkenntniß der Natur wird nur wachsen und sich *entwickeln in derjenigen Richtung*, in *der* Form und Fassung, welche die *ursprüngliche*, aus dem religiösen Gefühl hervorgegangene Vorstellung von Gott erhalten hat. Denn nachdem letztere sich gebildet, werden im Sinne dieser Vorstellung die Naturerscheinungen aufgefaßt, von ihr die Entwickelung des menschlichen Wesens, seine Anlagen, Fähigkeiten, Neigungen, seine intellectuelle und ethische Bildung beeinflußt werden. — Danach aber folgt: je unsicherer und unklarer nothwendig die ersten Anfänge der Naturerkenntniß sind, und je leichter zugleich auf die sich bildende Vorstellung Gottes — weil Er im Gefühl als

die höchste, herrschende, entscheidende Macht über Wohl und Wehe des Menschen sich kundgiebt — die menschlichen Neigungen, Strebungen, Begierden und die von ihnen erregte Einbildungskraft Einfluß gewinnen, um so leichter wird die bewußte Vorstellung von Gott eine Form und Fassung erhalten, welche den Inhalt des religiösen und ethischen Gefühls nur unvollkommen und entstellt wiedergiebt. Mit zunehmender Naturerkenntniß, Cultur und Civilisation wird sich diese Unangemessenheit keineswegs unmittelbar corrigiren. Der falsche Gottesbegriff — das liegt im Begriff des Göttlichen — wird vielmehr langehin die steigende Bildung und Intelligenz nach Inhalt, Form und Richtung beherrschen; er wird zunächst nur mehr und mehr sich ausbilden, sich verfestigen und in seine Consequenzen sich entfalten, bis endlich der so entstandene religiöse Glaube (die entstandene positive Religion) im entschiedenen Widerspruch erscheint mit dem ursprünglichen religiösen und ethischen Gefühle.

So können, wie die Geschichte zeigt, religiöse und ethische Begriffe, Dogmen, Glaubens- und Sittenlehren Ausbreitung und Bestand gewinnen, welche von der wahren Idee Gottes und seines Gesetzes weit abweichen. Sie werden zwar, wie die Geschichte ebenfalls zeigt, schließlich in sich zerfallen, sie sind infolge ihres Widerspruchs mit dem religiösen und sittlichen Gefühle dem unvermeidlichen Untergange geweiht. Aber eine neue Religion und Sittenlehre wird — wie wiederum die Geschichte darthut — nur Geltung gewinnen und an die Stelle des Alten treten, die zerfallende Religiosität und Sittlichkeit heben können, wenn das religiöse und ethische Gefühl zu neuem Leben erwacht und mit einer Stärke und Energie hervorbricht, welche es befähigen, den Kampf mit den herrschenden Ideen — die nothwendig um so fester sich einwurzeln, je mehr sie als die religiösen und ethischen Grundlagen das ganze Daseyn, Familien-, Volks- und Staatsleben gestalten und regeln, — siegreich durchzukämpfen.

Dazu wird es einer mächtigen Anregung des religiösen und sittlichen Gefühls bedürfen. Eine solche Anregung aber kann nicht von außen kommen: denn do[illegible]he Gefühl hat, wie gezeigt, an sich nichts mit der A[illegible]rn Erfahrung zu schaffen. Sie kann auch [illegible]nken, von der Reflexion und [illegible] [illegible]nn wohl die

gegebenen religiösen Anschauungen ausbilden, berichtigen, läutern, nicht aber neue erzeugen, nicht das religiöse Gefühl, den Quell der religiösen Vorstellungen und damit der religiösen Speculation selber, neu beleben und kräftigen. Jene Anregung kann mithin nur auf göttlicher Einwirkung beruhen oder was dasselbe ist, aus dem eignen innersten Leben der Seele hervorquellen. Denn das innerste Leben der menschlichen Seele wurzelt in Gott selbst, weil eben im religiösen und ethischen Gefühle. Und wie daher diesem innersten Lebensquell, dieser unmittelbaren unbewußten Communication der Seele mit Gott, alle jene Impulse, Strebungen und Gedankenkeime im letzten Grunde entstammen, welche als welthistorische Thaten und Ideen den Gang der Geschichte leiten und die Menschheit wahrhaft (ethisch) fördern, so kann auch aus ihm allein das religiöse und ethische Gefühl neues Leben, neue Kraft und Innigkeit schöpfen. Hier also ist die Stätte jener erziehend offenbarenden Thätigkeit Gottes, jener providentiellen Leitung der Weltgeschichte, welche alle einigermaßen ausgebildete Religionen als Dogma lehren. In welcher Art sie sich kundgegeben hat, welches der Inhalt der von ihr ausgehenden Offenbarungen und die Form ihrer Beglaubigung gewesen, läßt sich nur aus der Weltgeschichte selbst und insbesondre aus dem Gange der ethischen und religiösen Entwickelung der Menschheit nachweisen. Das religiöse und ethische Gefühl, die unmittelbare Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste, ist nur die nothwendige Grundlage und Bedingung jeder anderweitigen (mittelbaren) Offenbarung an den menschlichen Geist. Denn ohne dasselbe würden wir eine gegebene göttliche Offenbarung gar nicht als göttliche Offenbarung zu erkennen, die Wahrheit von Täuschung und Irrthum nicht zu unterscheiden vermögen.

Jener Nachweis ist der Punkt wo die Religionsphilosophie im Bunde mit der Ethik den Faden der wissenschaftlichen Forschung aufzunehmen und weiter zu spinnen hat. Unsre Abhandlung endet, wo die Ethik und die Religionsphilosophie die Lösung ihrer Aufgabe beginnen.

Mit diesen Worten, mit welchen ich meine oft citirte Schrift „Gott und die Natur" geschlossen habe, schließe ich wiederum auch diese Arbeit, die nur den Zweck hat, von einer andern Seite her zu demselben Punkte hinzuführen, welchen jene Schrift zu ihrem Zielpunkt hatte. —

die höchste, herrschende, entscheidende Macht über A
des Menschen sich kundgiebt — die menschlichen Nei
bungen, Begierden und die von ihnen erregte Einbil
fluß gewinnen, um so leichter wird die bewußte Vo
Gott eine Form und Fassung erhalten, welche den
giösen und ethischen Gefühls nur unvollkommen
dergiebt. Mit zunehmender Naturerkenntniß, Cu
sation wird sich diese Unangemessenheit keineswegs
rigiren. Der falsche Gottesbegriff — das lieg
Göttlichen — wird vielmehr langehin die steige
Intelligenz nach Inhalt, Form und Richtung be
zunächst nur mehr und mehr sich ausbilden, sich
seine Consequenzen sich entfalten, bis endlich de
ligiöse Glaube (die entstandene positive Religi
Widerspruch erscheint mit dem ursprünglichen re
Gefühle.

So können, wie die Geschichte zeigt, relig
griffe, Dogmen, Glaubens- und Sittenlehren
stand gewinnen, welche von der wahren I
Gesetzes weit abweichen. Sie werden zwar,
falls zeigt, schließlich in sich zerfallen, sie fi
spruchs mit dem religiösen und sittlichen
lichen Untergange geweiht. Aber eine ne
lehre wird — wie wiederum die Geschichte
gewinnen und an die Stelle des Alten tre
giosität und Sittlichkeit heben können, wen
Gefühl zu neuem Leben erwacht und n
hervorbricht, welche es befähigen, den K
Ideen — die nothwendig um so fester
als die religiösen und ethischen Grun
Familien-, Volks- und Staatsleben g
reich durchzukämpfen.

Dazu wird es einer mächtigen
sittlichen Gefühls bedürfen. Eine sol
von außen kommen: denn das religi
an sich nichts mit der Außenwe
schaffen. Sie kann auch nicht
Reflexion und Speculation a

